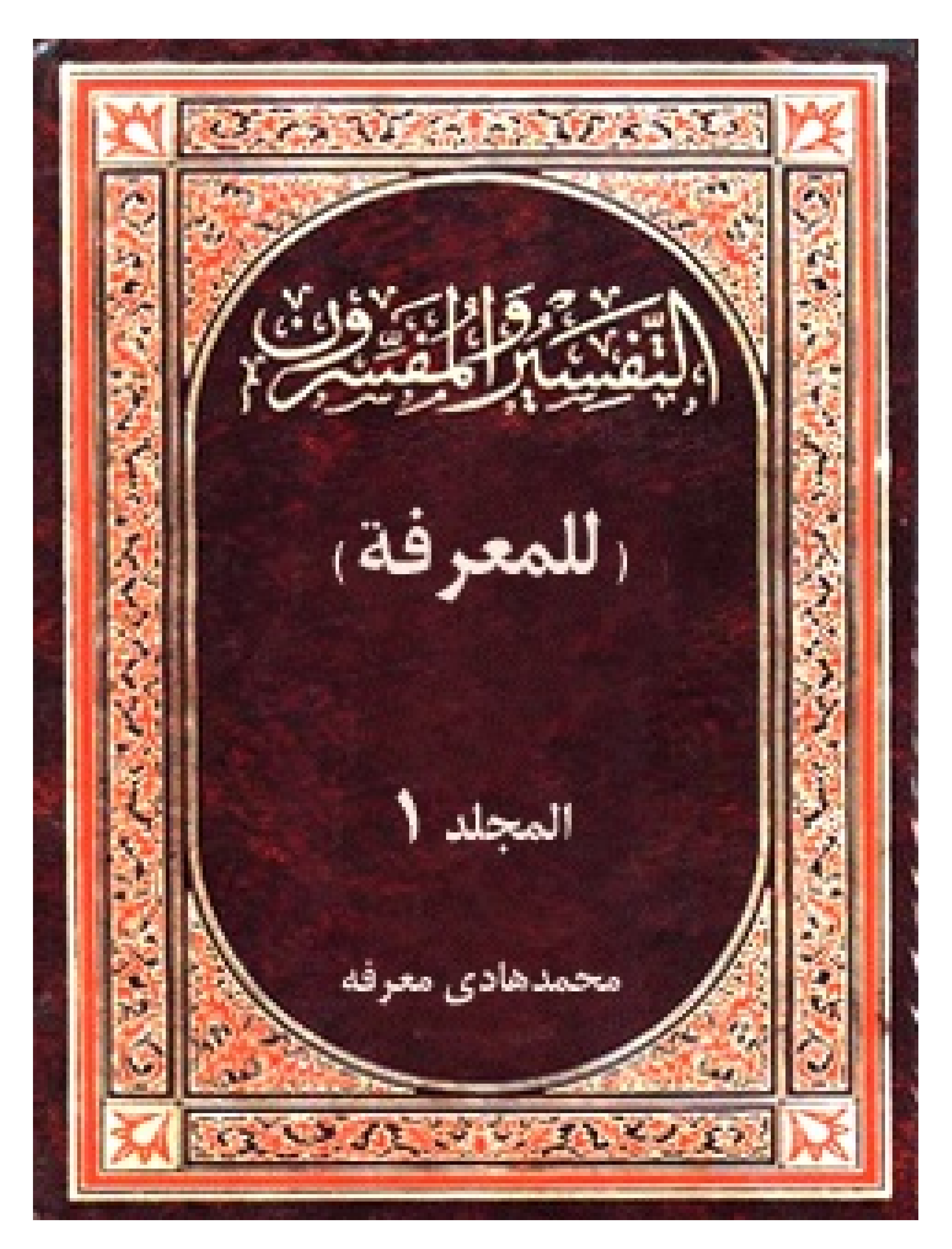


التفسير والمفسرون
(للمعرفة)
المجلد ١
محمد هادی معرفه


بسم الله الرحمن الرحیم

التفسير و المفسرون فی ثوبه القشیب

کاتب:

محمد هادی معرفت

نشرت فی الطباعهٔ:

غیر محدد.

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

التفسير و المفسرون(للمعرفة) المجلد ۱

اشارة

سرشناسه : معرفت هادی
عنوان و نام پدیدآور : التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب تالیف محمدهادی معرفه
مشخصات نشر : مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه ۱۴۱۸ق ۱۳۷۷ -
مشخصات ظاهری : ج.
شابک : ۳۵۰۰ ریال (دوره) ؛ ۱۵۰۰۰۰ ریـال (دوره، چاپ چهارم) ؛ ج.۱، چاپ چهارم: ۶-۵۵-۷۶۷۳-۹۶۴-۹۷۸ ؛ ۱۲۰۰۰۰ ریال
ج.۲، چاپ سوم: ۱-۳۴-۷۶۷۳-۹۶۴-۹۷۸
یادداشت: عربی
یادداشت: ج. ۱ (چاپ چهارم: ۱۴۲۹ق. = ۱۳۸۷).
یادداشت : ج ۲ (چاپ اول ۱۴۱۹ق = ۱۳۷۷).
یادداشت : ج.۲ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ ق.=۱۳۸۶).
یادداشت : کتابنامه
موضوع : مفسران.
موضوع : تفسیر -- فن
شناسه افزوده : دانشگاه علوم اسلامی رضوی
رده بندی کنگره : BP۹۱/۵/م۶ت۷ ۱۳۷۷
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۱
شماره کتابشناسی ملی : م۷۷-۱۳۷۶۹

[الجزء الاول]

[كلمة الناشر]

بسم اللّه الرحمن الرحيم تظلّ الحاجة قائمة إلى تفسير القرآن الكريم بوصفه دستور الإسلام الرفيع، و معجزة النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الخالدة لأسباب عرضها هذا الكتاب. من هنا كان الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أوّل من تولّى تفسيره عبر إعداده ثلّة من الصحابة الأكفاء الذين كان أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب عليه السّلام أكثرهم تألّقا. و يليه عبد اللّه بن مسعود، و أبىّ بن كعب، و عبد اللّه بن عباس، و كانت لهؤلاء معرفة ملحوظة فى تفسير القرآن.
و ازدادت الحاجة إلى تفسير القرآن الكريم أكثر فأكثر بعد وفاة النّبى الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بسبب البعد عن زمن نزول الوحى، و اتّساع نطاق الفتوحات الإسلامية، و بروز مسائل علمية جديدة. فتوزّع عدد من الصحابة على الأمصار، فاستقرّ عبد اللّه بن عباس بمكة، و عبد اللّه بن مسعود بالكوفة، و أبىّ بن كعب بالمدينة و أبو موسى الأشعرى بالبصرة، و أبو الدرداء بالشّام. و ألقى هؤلاء دروسهم فى تفسير القرآن، و جهدوا فى سبيل ذلك، فأثمرت مساعيهم من خلال إعداد شريحة من التابعين، و ظهور مدارس تفسيرية متنوّعة.

و هكـذا انتقـل التراث الثمين لتفسـير القرآن الكريم من التـابعين إلى تابعى التابعين ... و حفظته الصـدور و تناقلته الألسن إلى أن حان تدوين أوّل التفاسير، فأشرق فصل جديد فى عرض المعارف القرآنية السامقة للأجيال القادمة، و ظهرت أساليب مختلفة فى التفسير.

و اضـطلع التوّاقون إلى القرآن الكريم بتـدوين مئات التفاسير- كاملة كانت أم ناقصة- رغبة منهم فى خدمة هذا الكتاب المقدّس بعد أن تجشّـموا عناء كبيرا على تواتر الأيّام، و بعـد أن شـهد العالم الإسـلامى انبثاق مـدارس فكرية متنوّعة فى حقل الفلسـفة، و الكلام، و العرفان، و التصوف، و شـهد ظهور المعتزلـة، و الأشاعرة. و لعلّ تعرّف الأمم و الشـعوب على الإسـلام و رغبتها فى رسالـة هـذا الـدين فرضا ضرورة

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴

تعريف القرآن لها، ممّا أفضى إلى بروز ظاهرة جديدة باسم «الترجمة».

إن مرور أربعة عشـر قرنا على تفسـير القرآن، و ظهور مدارس تفسـيرية مختلفة، و جهود الفرق الإسـلامية و علماء المسلمين لاستيعاب المعـارف القرآنيـة، و الاهتمام بمسـتلزمات تفسـير القرآن، و عشـرات الموضوعات الأخرى، كلّ ذلك حفّز الجميع على الاتّجاه الجادّ نحو فصل مهم فى علوم القرآن، تحت عنوان «التفسير و المفسرون».

و أوّل كتاب مسـتقل تمّ تدوينه فى هذا المجال هو كتاب «مذاهب التفسـير الإسـلامى» الذى ألّفه جولد تسيهر. و ترجم هذا المستشرق فى الكتاب المـذكور و غيره من كتبه الأخرى جهله، بل حقـده على الإسـلام. و حـذا حـذوه الـدكتور محمد حسـين الذهبى فى كتابه «التفسير و المفسرون» الذى ألّفه فى جزءين. و لقى هذا الكتاب ترحيبا من قبل الأوساط العلمية و الجامعية من لدن صدوره حتّى اليوم. و هو الكتاب الوحيد الذى تبسّط فى مباحثه حول التفسير و المفسرين.

بيـد أنّه منى أيضا بمثالب فاظعـة؛ إذ أنّه غفل عن كثير من الكتب التى صـنّفت قبله فى التفسـير، و وهم فى تعريف المفسـرين و كتبهم لاعتماده على مصادر ضعيفة، و الأنكى من ذلك كلّه أنّ مؤلّفه عبّر عن بغضه و إجحافه بحقّ بعض المذاهب الإسلامية و تفاسيرها ممّا قلّل من قيمة الكتاب كثيرا.

و من بين المـذاهب الـتى أسـخطته، و تجرّعت مضـض جفـائه أكثر من غيرهـا هو المـذهب الجعفرى؛ إذ تحامـل الـذهبى على عقـائد الشيعة، و ذكر تفاسيرهم فى عداد التفاسير المشوبة بالبدع.

إنّ مـا يؤلمنـا حقا هو تـدريس هـذا الكتاب فى جامعات بلادنا، و ذلك يعود إلى غياب كتاب يسـتبدل به. و قيّض اللّه تعالى من يملأ هذا الفراغ، و هو الأسـتاذ المحقق، الباحـث القرآنى سماحة آية اللّه محمد هادى معرفة- دام ظلّه- الذى هبّ إلى تأليف كتاب «التفسير و المفسرون» بعزم راسخ و جهد كبير و بحث شامل.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵

و نلحظ أن هذا المؤلّف الكريـم- كما ذكر هو نفسه- قد أمضـى ما ينيف على ثلاثين سـنة فى البحث و التحقيق متحدّيا الصعاب دفاعا عن كيان التشيع، و إثباتا لدور علمائه فى بثّ العلوم و المعارف القرآنية.

و كان عطاء تلك الجهود تـدوين مجموعة كاملة فى مباحث العلوم القرآنية بصورة واسـعة و جامعة، و تشـتمل هذه الدورة على سـبعة أجزاء تحت عنوان «التمهيد فى علوم القرآن»، طبع منها لحدّ الآن ستة أجزاء.

و فى هذا المضـمار تمّ تأليف كتاب «التفسـير و المفسـرون» فى جزءين. و ممّا يميّز هذا الكتاب هو أن مؤلّفه زاول تدريس موضوعاته فى حوزة قم، و الجامعـة الرضويـة للعلوم الإسـلامية بمشـهد المقدسة قبل نشـره. و جدّ فى تحبيره من خلال إضافة فصول جديدة أثناء التدريس.

و يحسن هنا أن نشير إلى بعض خصائص الكتاب:

۱- كلّ من يراجع الكتاب مراجعة يسيرة يدرك أنّ مؤلّفه أخذ من كل مصدر يمكن أن يغنى بحثه، و لم يغفل عن التتبع اللازم.

۲- ازّين الكتاب بدراسات شاملة تتناول نقد الآراء و تحليلها بعد نقلها، على عكس بعض الكتب التى تكتفى بنقل الآراء و الأقوال.
۳- ظاهرة الإبداع معلم بارز من معالم الكتاب إذ نجد فيه مباحث جديدة كضوابط التأويل، و المنهج البيانى للقرآن، و دور أهل البيت عليهم السّلام فى تفسير القرآن. و هى مباحث يمكننا أن نقول عنها إنها تعرض لأوّل مرّة فى كتاب علمى، مطعّمة بالدليل.
۴- لقد بذل المؤلّف جهودا ملحوظة و مشكورة من أجل تحقيق هدفه المتمثل بالدفاع عن المذهب الجعفرى من خلال طرحه فصولا جديدة فى الكتاب، منها: دور أهل البيت فى تفسير القرآن، و تحقيق جامع حول الموالين لأهل البيت من الصحابة و التابعين، و تفاسير الشيعة، و غير ذلك.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۶

۵- توفّر المؤلّف فى دراسة دور المفسرين من الصحابة و التابعين على نقد الآراء المطروحة حولهم و تحليلها اعتمادا على المصادر الرجالية، و ذهب إلى براءة كثير منهم ممّا ألصق بهم جرحا و تضعيفا، و أثبت موالاة الكثيرين منهم لأهل البيت عليهم السّلام.
۶- إذا أنعمنا النظر فى الأبحاث التى تدور حول تاريخ التفسير، فاننا نجد مجموعة كاملة من هذا العلم قد طرحت فى الكتاب اعتبارا من الاصطلاحات المستعملة حتى عصور تبلور التفسير، و المدوّنات التفسيرية التى نلحظها فى ذكر تفاسير الفريقين جميعهما و ذلك كلّه بأسلوب شامل مقبول. و أن مسائل هذا العلم تغنى كلّ مراجع.
من المعالم البارزة فى كتب المؤلّف قوّة قلمه. و يستبين هذا المعلم من مقايسة كتبه ببعض الكتب المؤلفة باللغة العربية. و نلحظ فى كتبه كلّها ملكة عربية، و إلماما بالزوايا البيانية للغة العربية من أجل تبيان أهدافه.
و مؤلفنا القدير يزاول التدريس فى الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية عدد سنين، مهتما بنشر الثقافة القرآنية و إعداد الطلاب الكفوءين. و قد تفضّل بالموافقة على اقتراح جامعتنا لطبع كتابه المذكور و اختصنا بشرف ذلك.
و أنجزت المراحل التمهيدية قبل الطبع كالمراجعة، و الإخراج الفنى، و إعداد فهارسه، و تنضيد الحروف المطبعية بالحاسب الالكترونى و غيرها، فى قسم الدراسات القرآنية فى الجامعة الرضوية.
نبتهل إلى المولى القدير جلّ و علا- أن يتقبل من المؤلّف الكريم و من كافّة الأخوة الذين ساهموا فى إعداد الكتاب و طبعه هذا الجهد.
و انّه لمن دواعى سرورنا أن نقدّم هذا الكتاب الثمين لأودّاء القرآن الكريم جميعهم، و للّه الحمد أوّلا و آخرا.
الجامعة الرضويّة للعلوم الاسلامية قسم الدراسات القرآنيّة

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۷

التفسير و المفسّرون فى ثوبه القشيب كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ بحث مستوف بشئون التفسير: نشأته و تطوّره و ألوانه مع عرض شامل لأشهر المفسرين و تحليل كامل لأهم كتب التفسير

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۹

[مقدمة الكتاب]

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى، محمد و آله الطّاهرين.
قال تعالى: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ «۱».
كان المسلمون فى عهدهم الأوّل يفهمون القرآن على خالصته، و يستسيغون معانيه على بساطتها الأولى، صافية نقيّة عن كدر الأوهام و الدخائل؛ إذ كان قد نزل بلغتهم و على أساليب كلامهم الفصيح البليغ، كانوا يتلقّونه غضّا طريّا، و يجيدون فهمه عذبا رويّا.
و لئن كادت تكون لهم وقفات عند مبهمات التعابير؛ لدقّتها و رقّة معانيها، فإنّ الوقفة لم تكن لتطول بهم؛ حيث الرسول- و هو الذريعة

العليـا و الوسـيلة الكـبرى للوصول إلى فهم الشـريعة فى جميع مناحيهـا- فى متنـاولهم القريب، فكـان يـبيّن لهـم إذ ذاك مـا خفى على أفهـامهم أو دقّ عن أذهـانهم؛ إذ كـان عليه البيـان، كمـا كان عليه البلاغ، قال تعالى: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الـذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۲». (۱) النحل/ ۸۹.

(۲) النحل/ ۴۴.

و هكـذا ظلّ المسـلمون يفهمون القرآن على حقيقته، و يعلمون به على بيّنة من أمره، أقوياء أعزّاء، فى سـلامة و سـعادة و عيش هنيء، مستمسكين بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها. و قد تداومت بهم هذه الحياة العليا طوال عهد الرسالة، و شطرا بعدها غير قليل.

ثم خلف من بعـدهم خلف- على تطـاول الأيّام- أضاعوا بعض تلكم الطريقـة المثلى، و اتّبعوا السـبل، فتفرّقت بهم ذات اليمين و ذات الشـمال، ربما فى أهواء متباينـة و آراء متضاربـة؛ فكانت أحـداث و بـدع و ضـلالات، و ابتـداع مذاهب و انحيازات، كل يضـرب على وتره، و يعمل على شاكلته ..

و كان من جرّاء ذلك أن دخلت فى الحديث و التفسير دخائل و أساطير مسـتوردة من أبناء اسـرائيل و مسـلمة أهل الكتاب، كان يبثّها بين المسلمين فئات تظاهرت بالإسلام إمّا لغلبة الجوّ و المحيط، أو لرغبة فى الدسّ و التزوير.

تلك كانت بليّـة المسـلمين، و قـد كثر الخبط و التخليط، و لم يفترق السـليم عن السـقيم، و كان نصـيب التفسـير من هذا الخبط الحظّ الأوفر بما أوتى هؤلاء من قدرة للاستحواذ على عقول الضعفاء و أهل الأطماع من الأمراء.

نعم كانت هناك معايير و مقاييس تميّز الغثّ من السـمين، و قـد عرّفها النبى الكريم صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم للأمّـة منذ أن أحسّ بدخائل أهل الضغائن على الإسلام، ممن يتّبعون المتشابهات من الآيات ابتغاء الفتنة و ابتغاء التأويل.

فوضع حـدودا دون رسوب تلكم الـدسائس الخبيثـة، و كان من أهمّها: العرض على محكمات الآيات «هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ»، ثم اللجوء إلى العترة الطّاهرة «الثقل الأصغر» كما فى حديث الثقلين، و أنهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض. و عدم

الافتراق، يعنى: تلازمهما و لا غناء بأحدهما دون الآخر، فالكتاب أساس الدين، و الطيّبون من العترة حملته و حرسـته؛ لأنّهم ورثة سـيّد المرسلين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

و نحن إذ نحاول انتهاج منهج السـلف الصالح: الصحابة الأخيار، و التابعين الكبار، و السادة الأطهار، نتتبّع طرائقهم فى فهم كلام اللّه و اسـتنباط معـانيه و الوقوف على مبـانيه، وفق مـا رسـمه لنـا العلمـاء الأعلاـم و الأئمّـة العظام، سائلين المولى تعالى التوفيق على ذلك و التسديد، إنّه ولى ذلك و هو المستعان.

قم- محمد هادى معرفة ۱۲/ ع ۱/ ۱۴۱۱

التفسير

التعريف بالتفسير

التفسير من فسر، بمعنى أبان و كشف.

قال الراغب: الفسـر و السفر متقاربا المعنى كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفسر لإظهار المعنى المعقول، و السفر لإبراز الأعيان للأبصار. يقال: سـفرت المرأة عن وجهها و أسـفرت و أسـفر الصـبح، و قال تعالى: وَ لا يَأْتُونَکَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناکَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً «۱» أى

بیانا و تفصیلا. «۲»

و اصطلحوا علی أن التفسیر، هو: إزاحة الإبهام عن اللفظ المشکل، أی المشکل فی إفادة المعنی المقصود.

و کانت صیاغته من باب «التفعیل» نظرا للمبالغة فی محاولة استنباط المعنی، کما فی کشف و اکتشف، فإن فی الثانی إفادة زیادة المحاولة فی الکشف، فکان أخصّ من المجرّد؛ و ذلک بناء علی أن زیادة المبانی تدل علی زیادة المعانی. (۱) الفرقان/ ۳۳.

(۲) ذکر ذلک فی مقدمته للتفسیر، ص ۴۷.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۴

فالتفسیر لیس مجرد کشف القناع عن اللفظ المشکل، بل هو محاولة إزالة الخفاء فی دلالة الکلام، فلا بدّ أن یکون هناک إبهام فی وجه اللفظ؛ بحیث ستر وجه المعنی، و یحتاج إلی محاولة و اجتهاد بالغ حتی یزول الخفاء و یرتفع الإشکال.

و هذا هو الفارق بین التفسیر و الترجمة؛ لأنها حیث کان الجهل باللغة و عدم معرفة الوضع الذی یرتفع بمراجعة کتب اللغة المعروفة، و لیس فی ذلک کثیر جهد و عناء.

الحاجة إلی التفسیر

ما وجه الحاجة إلی تفسیر القرآن، و قد أنزله اللّه نورا و هدی و بصائر للناس و تبیانا لکل شیء، «۱» کما أنّه جاء لیکون بنفسه أحسن تفسیرا «۲»، فهل هناک حاجة إلی تفسیر؟

نعم أنزل اللّه الکتاب لیکون بذاته بیانا للناس عامة و تفصیلا لکلّ شیء، «۳» غیر أن بواعث الإبهام أمر عارض، و لعله کان من طبیعة البیان القرآنی، جاء (۱) قال تعالی: یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَکُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکُمْ نُوراً مُبِیناً النساء/ ۱۷۴.

هذا بَیانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدیً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِینَ آل عمران/ ۱۳۸.

هذا بَصائِرُ لِلنَّاسِ وَ هُدیً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ الجاثیة/ ۲۰.

وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ النحل/ ۸۹.

(۲) وَ لا یَأْتُونَکَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناکَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِیراً الفرقان/ ۳۳، أی أحسن بیانا و توضیحا.

(۳) وَ هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ إِلَیْکُمُ الْکِتابَ مُفَصَّلًا الأنعام/ ۱۱۴، وَ تَفْصِیلَ الْکِتابِ لا رَیْبَ فِیهِ یونس/ ۳۷.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۵

تشریعا للأصول و المبانی، و أجمل فی البیان إیکالا إلی تبیین النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لیبیّن للناس تفاصیل ما نزّل إلیهم «۱».

قال الإمام الصادق علیه السّلام: «إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نزلت علیه الصلاة و لم یسمّ لهم ثلاثا و لا أربعا، حتی کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هو الذی فسّر لهم ذلک» «۲».

هذا جانب من الإجمال (الإبهام) الحاصل فی وجه لفیف من آیات الأحکام، و لعله طبیعی فی مثل البیان القرآنی، کما نبّهنا.

و جانب آخر أهمّ: احتواء القرآن علی معان دقیقة و مفاهیم رقیقة، تنبؤک عن کمون الخلیقة و أسرار الوجود، هی تعالیم و حکم راقیة جاء بها القرآن، و کانت فوق مستوی البشریة آنذاک؛ لیقوم النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بتبیینها و شرح تفاصیلها، و کذا صحابته العلماء هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولًا مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ إِنْ کانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ «۳».

و ذلک فی مثل صفاته تعالی- الجلال و الجمال- و معرفة وجود الإنسان، و سرّ خلقته، و مقدار تصرّفه فی الحیاة، و الهدف من الخلق و الإیجاد، و مسائل المبدإ و المعاد.

کل ذلک جاء فی القرآن فی إشارات عابرة، و فی ألفاظ و تعابیر کنائیة، و استعارة و مجاز؛ فکان حلّها و الکشف عن معانیها بحاجة

إلى فقه و دراسة و تدبّر، و إمعان نظر و تفكير. (١) وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ النحل/ ۴۴.

(٢) الكافى الشريف، ج ١، ص ٢٨۶.

(٣) الجمعة/ ٢.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ١۶

و أيضا فإنّ فى القرآن إلماعات إلى حوادث غابرة و أمم خالية، جاء ذكرها لأجل العظة و الاعتبار، إلى جنب عادات جاهلية كانت معاصرة، عارضها و شدّد النكير عليها، فى مثل مسألة النسىء، و أنّها زيادة فى الكفر، «١» و نهيه عن دخول البيوت من ظهورها. «٢» و نحو ذلك، فاستنكرها عليهم و عنّفهم عليها حتى أبادها، و قطع من جذورها. فلم يبق منها سوى إشارات عابرة، لو لا الوقوف عليها، لما أمكن فهم معانى تلكم الآيات.

كما تعرّض لأمور أتى عليها من وجه كلّيها و أهمل جانب تعيينها، فجاءت مجملة هى بحاجة إلى شرح و بيان، فى مثل الدابّة التى تخرج من الأرض فتكلّم الناس، «٣» و البرهان الذى عصم يوسف من ارتكاب الإثم. «۴»

هذا مضافا إلى غرائب اللغة التى جاءت فى القرآن على أفصحها و أبلغها، و إن كان صعبا فهمها على عامة الناس، لو لا الشرح و البيان.

قال الراغب: فالتفسير إما أن يستعمل فى غريب الألفاظ، نحو «البحيرة» و «السائبة» و «الوصيلة» أو فى و جيز كلام يبيّن و يشرح، كقوله: وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ «۵» أو فى كلام مضمّن بقصّة لا يمكن تصوّره إلّا بمعرفتها، نحو (١) التوبة/ ٣٧.

(٢) البقرة/ ١٨٩.

(٣) النمل/ ٨٢.

(۴) يوسف/ ٢۴.

(۵) المائدة/ ١٠٣. قال الراغب: البحيرة هى الناقة إذا ولدت عشرة أبطن، شقّوا أذنها و تركوها، فلا تركب و لا يحمل عليها. و السائبة، إذا ولدت خمسة أبطن، تسيّبت فى المرعى، فلا تردّ عن حوض و لا كلاء. و الوصيلة، إذا ولدت الشاة توأمين ذكرا و أنثى، فلا يذبح الذكر، و يقال: وصلت أخاها، فيتركونه لأجلها. و الحام: الفحل إذا ضرب عشرة أبطن، كان يقال: حمى ظهره فلا يركب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ١٧

قوله تعالى: إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ «١» و قوله: وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها «٢».

قال الإمام بدر الدين الزركشى: التفسير علم يعرف به فهم كتاب اللّه، و بيان معانيه، و استخراج أحكامه و حكمه، و أن اللّه إنما خاطب خلقه بما يفهمونه؛ و لذلك أرسل كل رسول بلسان قومه، و أنزل كتابه على لغتهم ...

و القرآن إنّما أنزل بلسان عربىّ مبين فى زمن أفصح العرب، و كانوا يعلمون ظواهره و أحكامه، و إنّما احتيج إلى التفسير، لما فيه من دقائق باطنة لا تظهر إلّا بعد البحث و النظر، مع سؤال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عنها فى الأكثر، كسؤالهم لما نزل: وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ «٣»، فقالوا: أيّنا لم يظلم نفسه! ففسّره النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالشرك، و استدل بقوله تعالى: إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ «۴»، و كسؤال عائشة عن الحساب اليسير «۵»،

فقال: «ذلك العرض، و من نوقش الحساب عذّب» «۶» ، و كقصة عدى بن حاتم فى الخيط الذى وضعه تحت رأسه، «٧» و غير ذلك مما سألوه عن آحاد منه. «٨» (١) التوبة/ ٣٧.

(٢) التوبة/ ٣٧. راجع: مقدمته للتفسير ص ۴٧- ۴٨.

(٣) الأنعام/ ٨٢.

(۴) لقمان/ ١٣.

(۵) فى قوله تعالى: فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً الانشقاق/ ٧- ٨.

(۶) تفسير الطبرى، ج ۳۰، ص ۷۴.

(۷) تفسير الطبرى، ج ۲، ص ۱۰۰.

(۸) سوف نذكر نماذج من تفاسير مأثورة عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند الكلام عن التفسير فى عهد الرسالة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۸

قال: و لم ينقل إلينا عنهم تفسير القرآن و تأويله بجملته، فنحن نحتاج إلى ما كانوا يحتاجون إليه و زيادة؛ لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلّم، فنحن أشد الناس احتياجا إلى التفسير.

قال: و معلوم أن تفسير القرآن يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيزة و كشف معانيها، و بعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض؛ لبلاغته و لطف معانيه؛ و لهذا لا يستغنى عن قانون عام يعوّل فى تفسيره عليه، و يرجع فى تفسيره إليه، من معرفة مفردات ألفاظه و مركّباتها، و سياقه، و ظاهره و باطنه، و غير ذلك مما لا يدخل تحت الوهم، و يدقّ عنه الفهم.

بين أقداحهم حديث قصير هو سحر، و ما سواه كلام

و فى هذا تتفاوت الأذهان، و تتسابق فى النظر إليه مسابقة الرّهان. فمن سابق بفهمه، و راشق كبد الرمية بسهمه، و آخر رمى فأشوى «۱» و خبط فى النظر خبط عشواء، كما قيل: و أين الرقيق من الركيك، و أين الزلال من الزعاق. «۲»

الفرق بين التفسير و التأويل

كان التأويل فى استعمال السلف مترادفا مع التفسير، و قد دأب عليه أبو جعفر الطبرى فى جامع البيان. لكنه فى مصطلح المتأخرين جاء متغايرا مع التفسير، و ربما أخصّ منه.

التفسير- كما عرفت-: رفع الإبهام عن اللفظ المشكل، فمورده: إبهام المعنى (۱) يقال: أشوى الرّجل، إذا أصاب شواه، و لم يصب مقتله. و الشوى: قحف الرأس و جلدته. و أشوى السهم: أخطأ الغرض.

(۲) البرهان فى علوم القرآن، ج ۱، ص ۱۳- ۱۵. و الزعاق: الماء المرّ، لا يطاق شربه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۹

بسبب تعقيد «۱» حاصل فى اللفظ.

و أما التأويل فهو دفع الشبهة عن المتشابه من الأقوال و الأفعال، فمورده حصول شبهة فى قول أو عمل، أوجبت خفاء الحقيقة (الهدف الأقصى أو المعنى المراد) فالتأويل إزاحة هذا الخفاء.

فالتأويل- مضافا إلى أنه رفع إبهام- فهو دفع شبهة أيضا، فحيث كان تشابه فى اللفظ كان إبهام فى وجه المعنى أيضا، فهو دفع و رفع معا.

و لنتكلم شيئا فى التأويل، فى حقيقته و المعانى التى جاء استعمالها فى القرآن و الحديث، و ما قيل أو قد يقال فيه.

التأويل: من الأول، و هو الرجوع إلى حيث المبدأ؛ فتأويل الشيء إرجاعه إلى أصله و حقيقته، فكان تأويل المتشابه توجيه ظاهره إلى حيث مستقر واقعه الأصيل.

و التشابه قد يكون فى كلام إذا أوجب ظاهر تعبيره شبهة فى نفس السامع، أو كان مثارا للشبهة،- كما فى متشابهات القرآن-، كان يتّبعها أهل الزيغ ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويلها، إلى حيث أهدافهم الخبيثة.

و قد يكون التشابه فى عمل كان ظاهره مريبا، كما فى أعمال قام بها صاحب موسى؛ بحيث لم يستطع موسى الصبر عليها دون استجوابه، و السؤال عن تصرفاته تلك المريبة! و قد بحثنا عن المتشابهات و أنواعها، و الأسباب الموجبة لوقوع التشابه فى القرآن، فى الجزء الثالث من التمهيد. (۱) و للتعقيد أسباب لفظيّة و معنويّة مرّ شرحها.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۰

و الآن فلنذكر المعانى التى يحملها لفظ «التأويل» فى عرف القرآن و استعمال السلف.

معانى التأويل

جاء استعمال لفظ «التأويل» فى القرآن على ثلاثة وجوه:

۱- تأويـل المتشـابه، بمعنى توجيهه حيث يصـحّ و يقبله العقل و النقل، إمّا فى متشابه القول، كما فى قوله تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ .. «۱»، أو فى متشابه الفعل، كما فى قوله: سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً، ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً «۲».

۲- تعبير الرؤيا، و قد جاء مكررا فى سورة يوسف فى ثمانية مواضع:

(۶ و ۲۱ و ۳۶ و ۳۷ و ۴۴ و ۴۵ و ۱۰۰ و ۱۰۱) ۳- مـآل الأـمر و عـاقبته، و مـا ينتهى إليه الأمر فى نهايـة المطاف، قال تعالى: وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا «۳»، أى أعود نفعا و أحسن عاقبة.

و لعلّ منه قوله: .. فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ، إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا «۴»، أى أنتج فائدة و أفضل مآلا.

و يحتمل أوجه تفسيرا و أتقن تخريجا للمعنى المراد، نظير قوله تعالى: (۱) آل عمران/ ۷.

(۲) الكهف/ ۷۸، ۸۲.

(۳) الإسراء/ ۳۵.

(۴) النساء/ ۵۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۱

وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۱»، و قال تعالى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ «۲»، أى هل ينتظرون ما ذا يؤول إليه أمر الشـريعة و القرآن، لكن لا يطول بهم الانتظار يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ «۳»، كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ «۴»، وَ لاتَ حِينَ مَناصٍ. «۵»

۴- و المعنى الرابع- للتأويـل- جـاء اسـتعماله فى كلاـم السـلف: مفهوم عـام، منتزع من فحوى الآيـة الواردة بشـأن خاص؛ حيث العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد.

و قد عبّر عنه بالبطن المنطوى عليه دلالة الآية فى واقع المراد، فى مقابلة الظهر المدلول عليه بالوضع و الاستعمال، حسب ظاهر الكلام.

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ما فى القرآن آية إلّا و لها ظهر و بطن».

سئل الإمام أبو جعفر الباقر عليه السّلام عن هذا الحديث المأثور عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،

فقال: «ظهره تنزيله و بطنه تأويله، منه ما قد مضى و منه ما لم يكن، يجرى كما تجرى الشمس و القمر» «۶».

و

قال عليه السّلام: «و لو أن الآيـة إذا نزلت فى قوم ثم مات أولئك القوم، ماتت الآية و لما بقى من القرآن شـىء. و لكن القرآن يجرى أوّله على آخره، ما دامت (۱) النساء/ ۸۳.

(۲) الأعراف/ ۵۳.

(۳) الفرقان/ ۲۲.

(۴) الاحقاف/ ۳۵.

(۵) ص/ ۳.

(۶) بصائر الدرجات، الصفار، ص ۱۹۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۲

السماوات و الأرض، و لكل قوم آية يتلونها، هم منها من خير أو شر» «۱».

و

فى الحديث عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّ فيكم من يقاتل على تأويل القرآن، كما قاتلت على تنزيله، و هو علىّ بن أبى طالب» «۲».

فإنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قاتل على تنزيل القرآن؛ حيث كان ينزل بشأن قريش و مشركى العرب ممن عاند الحق و عارض ظهور الإسلام. أمّا علىّ عليه السّلام فقد قاتل أشباه القوم ممّن عارضوا بقاء الإسلام، على نمط معارضة أسلافهم فى البدء.

و لهذا المعنى عرض عريض، و لعلّه هو الكافل لشمول القرآن و عمومه لكل الأزمان و الأحيان. فلولا تلك المفاهيم العامة، المنتزعة من موارد خاصة- وردت الآية بشأنها بالذات- لما بقيت لأكثر الآيات كثير فائدة، سوى تلاوتها و ترتيلها ليل نهار.

و إليك بعض الأمثلة على ذلك:

مفاهيم عامة منتزعة من الآيات

قال تعالى: وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى «۳».

نزلت بشأن غنائم بدر، و غاية ما هناك أن عمّت غنائم جميع الحروب، على شرائطها.

لكنّ الإمام أبا جعفر محمد بن علىّ الباقر عليه السّلام نراه يأخذ بعموم الموصول، و يفسّر «الغنيمة» بمطلق الفائدة، و أرباح المكاسب و التجارات، يربحها أرباب (۱) تفسير العياشى، ج ۱، ص ۱۰، رقم ۷.

(۲) المصدر نفسه، ص ۱۵، رقم ۶.

(۳) الأنفال/ ۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۳

الصناعات و التجارات و غيرهم طول عامهم، فى كل سنة بشكل عام.

قال عليه السّلام: «فأمّا الغنائم و الفوائد فهى واجبة عليهم فى كل عام، قال اللّه تعالى:

وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى

و هكذا

عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السّلام: «الخمس فى كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير» «۱».

و قال تعالى: وَ أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ «۲».

نزلت بشأن الإعداد للجهاد، دفاعا عن حريم الإسلام، فكان مفروضا على أصحاب الثروات القيام بنفقات الجهاد، دون سيطرة العدوّ الذى لا يبقى و لا يذر.

لكن «السبيل» لا يعنى القتال فحسب، فهو يعمّ سبيل إعلاء كلمة الدين و تحكيم كلمة اللّه فى الأرض، و يتلخص فى تثبيت أركان الحكم الإسلامى فى البلاد، فى جميع أبعاده: الإدارى و الاجتماعى و التربوى و السياسى و العسكرى، و ما شابه. و هذا إنما يقوم بالمال؛ حيث المال طاقة يمكن تبديلها إلى أىّ طاقة شئت، و من ثمّ قالوا: قوام الملك بالمال .. فالدولة القائمة بذاتها إنما تكون قائمة إذا كانت تملك الثروة اللازمة لإدارة البلاد فى جميع مناحيها.

و هذا المال يجب توفّره على أيدى العائشين تحت لواء الدولة الحاكمة، و يكون مفروضا عليهم دفع الضرائب و الجبايات، كل حسب مكنته و ثروته، الأمر الـذى يكون شيئا وراء الأخماس و الزكوات التى لها مصارف خاصـة، لا تعنى شئون الدولة فحسب. (١) وسائل الشيعة، الحرّ العاملى، ج ۶، ص ٣۵٠، كتاب الخمس، باب ٨، رقم ۵ و ۶.

(٢) البقرة/ ١٩۵.

و هذه هى (الماليّة) التى يكون تقديرها و توزيعها على الأموال و الممتلكات، حسب حاجة الدولة و تقديرها، و من ثمّ لم يتعين جانب تقديرها فى الشريعة، على خلاف الزكوات و الأخماس؛ حيث تعيّن المقدار و المصرف و المورد فيها بالنص.

فقد فرض الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام على الخيل العتاق فى كل فرس فى كل عام دينارين، و على البراذين دينارا. «١»

ضابطة التأويل

و مما يجـدر التنبّه له أن للأخـذ بـدلائل الكلام- سواء أ كانت جليّة أم خفيّة- شـرائط و معايير، لا بدّ من مراعاتها للحصول على الفهم الـدقيق. فكمـا أن لتفسير الكلام- و هـو الكشـف عن المعـانى الظاهريـة للقرآن- قواعـد و أصـول مقرّرة فى علم الأصـول و المنطق، كـذلك كـانت لتأويـل الكلام- و هو الحصول على المعانى الباطنيّة للقرآن- شـرائط و معايير، لا ينبغى إعفاؤها و إلّا كان تأويلا بغير مقياس، بل كان من التفسير بالرأى الممقوت.

و ليعلم أن التأويل- و هو من الـدلالات الباطنيـة للكلام- داخل فى قسم الـدلالات الالتزامية غير البيّنة، فهو من دلالة الألفاظ لكنها غير البيّنـة، و دلالـة الألفاظ جميعا مبتنيـة على معايير يشـرحها علم الميزان؛ فكان التأويل- و هو دلالة باطنة- بحاجة إلى معيار معروف كى يخرجه عن كونه تفسيرا بالرأى.

فمن شـرائط التأويل الصـحيح- أى التأويل المقبول فى مقابلـة التأويل المرفوض- أوّلا: رعايـة المناسـبة القريبة بين ظهر الكلام و بطنه، أى بين الدلالة (١) الوسائل، ج ۶، ص ۵١.

الظاهريـة و هـذه الدلالة الباطنية للكلام، فلا تكون أجنبيّة، لا مناسـبة بينها و بين اللفظ أبدا. فإذا كان التأويل- كما عرفناه- هو المفهوم العام المنتزع من فحوى الكلام، كان لا بدّ أنّ هناك مناسبة لفظية أو معنوية استدعت هذا الانتزاع.

مثلا: لفظـة «الميزان» وضـعت لآلـة الوزن المعروفـة ذات الكفّتين، و قـد جاء الأمر بإقامتها و عدم البخس فيها، فى قوله تعالى: وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ «١».

لكنـا إذا جرّدنـا اللفـظ من قرائن الوضع و غيره و أخلصـناه من ملابسـات الأـنس الـذهنى، فقـد أخـذنا بمفهومه العـام: كل ما يوزن به الشـيء، أىّ شـيء كان ماديّا أم معنويّا، فإنه يشـمل كل مقياس أو معيار كان يقاس به أو يوزن به فى جميع شـئون الحياة، و لا يختص بهذه الآلة المادية فحسب.

قال الشـيخ أبو جعفر الطوسـى: فالميزان آلـة التعـديل فى النقصان و الرجحان، و الوزن يعـدل فى ذلك. و لو لا الميزان لتعذّر الوصول إلى كثير من الحقوق؛ فلذلك نبّه تعالى على النعمة فيه و الهداية إليه. و قيل: المراد بالميزان: العدل؛ لأنّ المعادلة موازنة الأسباب «٢». و

روى محمـد بن العبـاس المعروف بماهيار (ت ح ٣٣٠)- فى كتابه الـذى وضـعه لبيان تأويل الآيات- بإسـناده إلى الإمام الصادق عليه السّـلام قال: الميزان الذى وضـعه اللّه للأنام، هو الإمام العادل الذى يحكم بالعدل، و بالعدل تقوم السماوات و الأرض، و قد أمر الناس أن لا يطغوا عليه و يطيعوه بالقسط و العدل، و لا يبخسوا من حقه، (١) الرحمن/ ٩.

(۲) التبيان، ج ۹، ص ۴۶۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۶

أو يتوانوا في امتثال أوامره. «۱» و هكذا قوله تعالى: قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ «۲» كانت دلالة الآية في ظاهر تعبيرها واضحة؛ إنّ نعمة الوجود و وسائل العيش و التداوم في الحياة، كلها مرهونة بإرادته تعالى وفق تدبيره الشامل لكافة أنحاء الوجود.

و اللّه تعالى هو الذي مهّد هذه البسيطة لإمكان الحياة عليها، و لو لا فضل اللّه و رحمته لعباده لضاقت عليهم الأرض بما رحبت.

هذا هو ظاهر الآية الكريمة، حسب دلالة الوضع و المتفاهم العام.

و للإمام أبي جعفر الباقر عليه السّلام بيان يمسّ جانب باطن الآية و دلالة فحواها العام،

قال: «إذا فقدتم إمامكم فلم تروه فما ذا تصنعون».

و

قال الإمام عليّ الرضا عليه السّلام: «ماؤكم: أبوابكم الأئمّة، و الأئمّة: أبواب اللّه.

فمن يأتيكم بماء معين، أي يأتيكم بعلم الإمام» «۳».

لا شكّ أنّ استعارة «الماء المعين» للعلم النافع، و لا سيّما المستند إلى وحي السماء- من نبيّ أو وصيّ نبيّ- أمر معروف و متناسب لا غبار عليه.

فكما أن الماء أصل الحياة المادّيّة و المنشأ الأوّل لإمكان المعيشة على الأرض، كذلك العلم النافع. و علم الشريعة بالذات، هو الأساس لإمكان الحياة (۱) نقلا بالمعنى، راجع: تأويل الآيات الظاهرة للسيد شرف الدين الاسترابادي، ج ۲، ص ۶۳۲- ۶۳۳.

(۲) الملك/ ۳۰.

(۳) تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، ج ۲، ص ۷۲۷، و راجع: تأويل الآيات الظاهرة، ج ۲، ص ۷۰۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۷

المعنويّة التي هي سعادة الوجود و البقاء مع الخلود.

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ «۱».

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ «۲».

فهنا قد لوحظ الماء- و هو أصل الحياة- في مفهومه العام المنتزع منه الشامل للعلم، فيعم الحياة المادية و المعنوية.

و أيضا قوله تعالى: فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ ... «۳»، أي فليمعن النظر في طعامه، كيف عملت الطبيعة في تهيئته و تمهيد إمكان الحصول عليه، و لم يأته عفوا، و من غير سابقة مقدمات و تمهيدات. لو أمعن النظر فيها؛ لعرف مقدار فضله تعالى عليه، و لطفه و رحمته؛ و بذلك يكون تناول الطعام له سائغا، و مستدعيا للقيام بالشكر الواجب.

هذا، و

قد روى ثقة الإسلام الكليني بإسناده إلى زيد الشحّام، قال: سألت الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام قلت: ما طعامه؟ قال: «علمه الذي يأخذه عمّن يأخذه». «۴».

و المناسبة هنا- أيضا- ظاهرة؛ لأن العلم غذاء الرّوح، و لا بدّ من الاحتياط في الأخذ من منابعه الأصيلة، و لا سيّما علم الشريعة و أحكام الدين الحنيف. (۱) الأنفال/ ۲۴.

(۲) آل عمران/ ۱۶۴.

(۳) عبس/ ۲۴.

(۴) تفسير البرهان، ج ۴، ص ۴۲۹.

و ثانيا: مراعاة النظم و الدقة في إلغاء الخصوصيات المكتنفة بالكلام؛ ليخلص صفوه و يجلو لبابه في مفهومه العام، الأمر الذي يكفله قانون «السبر و التقسيم» من قوانين علم الميزان (علم المنطق) و المعبّر عنه في علم الأصول: بتنقيح المناط، الذي يستعمله الفقهاء للوقوف على الملاك القطعي لحكم شرعي؛ ليدور التكليف أو الوضع معه نفيا و إثباتا، و لتكون العبرة بعموم الفحوى المستفاد، لا بخصوص العنوان الوارد في لسان الدليل. و هذا أمر معروف في الفقه، و له شرائط معروفة.

و مثال تطبيقه على معنى قرآني، قوله تعالى- حكاية عن موسى عليه السّلام-: قالَ رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ «۱». هذه قوله نبيّ اللّه موسى عليه السّلام قالها تعهّدا منه لله تعالى، تجاه ما أنعم عليه من البسطة في العلم و الجسم: وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوى آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ «۲» قضى على عدوّ له بوكزة وكزه بها، فحسب أنه قد فرط منه ما لا ينبغي له، فاستغفر ربّه فغفر له. فقال ذلك تعهدا منه للّه، أن لا يستخدم قواه و قدره الذاتيّة، و التي منحه اللّه بها، في سبيل الفساد في الأرض، و لا يجعل ما آتاه اللّه من إمكانات معنوية و ماديّة في خدمة أهل الإجرام.

هذا ما يخصّ الآية في ظاهر تعبيرها بالذات.

و هل هذا أمر يخصّ موسى عليه السّلام لكونه نبيّا و من الصالحين، أم هو حكم عقلي بات يشمل عامة أصحاب القدرات، من علماء و أدباء و حكماء و أرباب صنائع و فنون، و كل من آتاه اللّه العلم و الحكمة و فصل الخطاب؟ لا ينبغي في (۱) القصص/ ۱۷.

(۲) القصص/ ۱۴.

شريعة العقل أن يجعل ذلك ذريعة سهلة في متناول أهل العبث و الاستكبار في الأرض، بل يجعلها وسيلة ناجحة في سبيل إسعاد العباد و إحياء البلاد هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها «۱».

و هذا الفحوى العام للآية الكريمة إنما يعرف وفق قانون «السبر و التقسيم» و إلغاء الخصوصيات المكتنفة بالموضوع، فيتنقّح ملاك الحكم العام.

و في القرآن كثير من هذا القبيل، إنما الشأن في إمعان النظر و التّدبّر في الذكر الحكيم؛ و بذلك يبدو وجه استفادة فرض الأخماس من آية الغنيمة، و دفع الضرائب من آية الإنفاق في سبيل اللّه.

مزاعم في التأويل

هناك من حسب من تأويل القرآن شيئا وراء المفاهيم الذهنيّة أو التعابير الكلاميّة، و كان من نمط الأعيان الخارجيّة، و كان ما ورد في القرآن من حكم و آداب و تكاليف و أحكام كلها تعود إليه؛ إذ تنتزع منه و تنتهي إليه في نهاية المطاف، فكان ذلك تأويلا للقرآن في جميع آياته الكريمة.

و قد اختلفوا في تبيين تلك الحقيقة التي تعود إليها جميع الحقائق القرآنية في أصول معارفه و الأحكام:

ذكر ابن تيميّة- في رسالة وضعها بشأن المتشابه و التأويل-: أن التأويل في عرف المتأخّرين صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معنى مرجوح؛ لدليل يقترن به. فالتأويل- على هذا- يحتاج إلى دليل، و المتأوّل عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي يدّعيه، و بيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر. (۱) هود/ ۶۱.

قال: و أما التأويل- فى عرف السلف- فله معينان: أحدهما: ما يرادف التفسير و البيان، و هو الذى عناه مجاهد بقوله: إن العلماء يعلمون تأويل القرآن، أى تفسيره و تبيينه.

و الثانى: نفس المراد بالكلام، إن كان طلبا فتأويله نفس العمل المطلوب، و إن كان خبرا فتأويله نفس الشىء المخبر به.

قال: و بين هذا المعنى- الأخير- و الذى قبله- الذى جاء أوّلا فى عرف السلف، و الذى جاء فى عرف المتأخرين- بون؛ فإن الذى قبله يكون التأويل فيه من باب العلم و الكلام كالتفسير و الشرح و الإيضاح و يكون وجود التأويل فى القلب و اللسان، له الوجود الذهنى و اللفظى و الرسمى.

و أما هذا- المعنى الثانى فى عرف السلف- فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة فى الخارج، سواء كانت ماضية أو مستقبلة. فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا نفس طلوعها.

قال: و هذا الوضع و العرف الثالث- الذى جاء ثانيا فى عرف السلف- هو لغة القرآن التى نزل بها «۱».

و قال فى تفسير سورة الإخلاص- بعد كلام تفصيلى له عن تأويل المتشابه من الآيات، و أن الراسخين فى العلم يعلمون تأويله، و استعظام أن يكون جبرائيل و محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الصحابة و التابعون لهم بإحسان و أئمة المسلمين لا يعرفون تأويل متشابه القرآن، و يكون اللّه تعالى قد استأثر بعلم معانى هذه الآيات كما استأثر بعلم الساعة، و أنهم جميعا كانوا يقرءون ألفاظا لا يفهمون لها معنى، كما (۱) رسالة الإكليل، مطبوعة ضمن المجموعة الثانية من رسائله ص ۱۰ و ۱۷- ۱۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۱

يقرأ أحدنا كلاما ليس من لغته فلا يعرف معناه، من قال ذلك فقد كذب على القوم، و المأثور عنهم متواترا يناقض هذا الزعم، و أنهم يفهمون معنى المتشابه كما يفهمون معنى المحكم- قال بعد ذلك:

فإن قيل: هذا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذى يراد به التفسير، و بين التأويل الذى فى كتاب اللّه.

قيل: لا يقدح فى ذلك، فإن معرفة تفسير اللفظ و معناه و تصوّره فى القلب، غير معرفة الحقيقة الموجودة فى الخارج، المرادة بذلك الكلام.

فإن الشىء له وجود فى الأعيان، و وجود فى الأذهان، و وجود فى اللّسان، و وجود فى البيان. فالكلام لفظ له معنى فى القلب، و يكتب ذلك اللفظ بالخطّ.

فإذا عرف الكلام و تصوّر معناه فى القلب و عبّر عنه باللّسان، فهذا غير الحقيقة الموجودة فى الخارج، و ليس كل من عرف الأول عرف عين الثانى.

مثال ذلك: أن أهل الكتاب يعلمون ما فى كتبهم من صفة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خبره و نعته، و هذا معرفة الكلام و معناه و تفسيره، و تأويل ذلك هو نفس محمّد المبعوث؛ فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام.

و كذلك الإنسان قد يعرف الحجّ و المشاعر، كالبيت و المساجد و منى و عرفة و مزدلفة، و يفهم معنى ذلك و لا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها، فيعرف أن الكعبة المشاهدة هى المذكورة فى قوله: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ و كذلك أرض عرفات و غيرها.

و كذلك الرؤيا يراها الرجل، و يذكر له العابر تأويلها فيفهمه و يتصوره، ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا، ليس تأويلها نفس علمه و تصوره و كلامه؛ و لهذا قال يوسف الصدّيق: هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ و قال: لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُما فقد أنبأهما بالتأويل قبل أن يأتى التأويل،

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۲

فنحن نعلم تأويل ما ذكر اللّه فى القرآن من الوعد و الوعيد، و إن كنّا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور فى قوله تعالى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ «۱».

و قد أشاد السيد محمد رشيد رضا (منشئ مجلة المنار المصرية) من هذه النظرة التيميّة بشأن تأويل القرآن، و أعجبته غاية الإعجاب. قال- بعد أن نقل عن شيخه الأستاذ محمد عبده، أن التأويل بمعنى ما يؤول إليه الشيء و ينطبق عليه، لا بمعنى ما يفسّر به «٢»-: ليس في كتب التفسير المتداولة ما يروى الغليل في هذه المسألة، و ما ذكرناه آنفا هو صفوة ما قالوه، و خيرة كلام الأستاذ الإمام. و قد رأينا أن نرجع بعد كتابته إلى كلام في المتشابه و التأويل، لشيخ الإسلام أحمد بن تيميّة، فرجعنا إليه و قرأناه بإمعان، فإذا هو منتهى التحقيق و العرفان، و البيان الذى ليس وراءه بيان، أثبت فيه أنه ليس في القرآن كلام لا- يفهم معناه، و أن المتشابه إضافى إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ، و أن التأويل الذى لا يعلمه إلّا اللّه تعالى هو ما تؤول إليه تلك الآيات في الواقع، ككيفية صفاته تعالى، و كيفية عالم الغيب، و كيفية قدرته تعالى و تعلقها بالإيجاد و الإعدام، و كيفية استوائه على (١) راجع: رسالته في تفسير سورة الإخلاص، ص ١٠٢- ١٠٣. و نقله محمد رشيد رضا في تفسير المنار، ج ٣، ص ١٩٥- ١٩٦.

(٢) يرى الأستاذ عبده من متشابهات القرآن، الأمور الأخروية التى ورد ذكرها في القرآن، لأنها من ضرورة الدين و من مقاصد الوحى؛ حيث العقيدة بأحوال الآخرة من أركان الدين، فيجب الإيمان بها، الأمر الذى لا يمكن الوقوف على حقيقتها إلّا بعد مشاهدتها في الآخرة، فهى تأويلها ذلك اليوم، كما قال تعالى: يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ، يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ الأعراف/ ٥٣ (المنار، ج ٣، ص ١٦٧)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ٣٣

العرش. و لا- كيفية عذاب أهل النار، و لا نعيم أهل الجنة، كما قال تعالى: فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ «١» فليست نار الآخرة كنار الدنيا، و إنما هى شيء آخر. و ليست ثمرات الجنة و لبنها و عسلها من جنس المعهود لنا في هذا العالم، و إنما هو شيء آخر يليق بذلك العالم و يناسبه.

قال: و إننا نبيّن ذلك بالإطناب الذى يحتمله المقام، مستمدّين من كلام هذا الحبر العظيم، ناقلين بعض ما كتبه «٢». و جعل ينقل ما سرده ابن تيميّة بإسهاب.

و هذا الذى ذكره ابن تيميّة و أشاد به رشيد رضا، لا يعدو ما يعود إليه أمر الشيء، أخذا بالمفهوم اللغوى لمادة التأويل. أما العين الخارجية بالذات فلعلّه من اشتباه المصداق بالمفهوم، فإن الوجود العينى للأشياء هى عين تشخّصاتها المعبّر عنها بالمصاديق الخارجية، و لم يعهد إطلاق لفظ «التأويل» على المصداق في متعارف الاستعمال إلّا أن يكون من عرفهما الخاص، و لا مشاحّة في الاصطلاح.

و على أىّ تقدير، فإنهما لم يأتيا بشيء جديد، فإن مسألة الوجودات الأربعة للأشياء (الذهنى و اللفظى و الكتبى و العينى) أمر تعارف عليه أرباب المنطق منذ عهد قديم، إلّا أن الشيء الذى لم يتعارف عليه هو إطلاق اسم «التأويل» على العين الخارجية، باعتبارها مصداقا للوجودات الثلاثة المنتزعة عنها، سوى كونه مصطلحا جديدا غير معروف.

و لسيدنا العلامة الطباطبائى كلام تحقيقى لطيف حول مسألة التأويل، يراه (١) السجدة/ ١٧.

(٢) تفسير المنار، ج ٣، ص ١٧٢- ١٩٦.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ٣٤

متغايرا مع المفاهيم، بعيدا عن جنس الألفاظ و المعانى و التعابير، و إنما هى حقائق راهنة، موطنها خارج الأذهان و العبارات.

إنّه رحمه اللّه تعرّض لكلام ابن تيميّة، فصحّحه من جهة، و خطّأه من جهة أخرى؛ صحّحه من جهة قوله: بشمول التأويل لجميع آى القرآن، محكمه و متشابهه، و قوله: بأنه خارج الأذهان و العبارات. لكن خطّأه في حصره للتأويل في العين الخارجية البحت، فإنه مصداق و ليس بتأويل. إنما التأويل حقائق راهنة، هى مصالح واقعية و أهداف و غايات مقصودة من وراء التكاليف و الأحكام، و كذا الحكم و المواعظ و الآداب، و حتى القصص و الأخبار و الآثار التى جاءت في القرآن.

قال- مناقشا لرأى ابن تيميّة-:

«إنه و إن أصاب فی بعض کلامه، لکنه أخطأ فی بعضه الآخر. إنّه أصاب فی القول بأنّ التأویل لا یختص بالمتشابه، بل هو عام لجمیع القرآن، و کذا القول: بأنّ التأویل لیس من سنخ المدلول اللفظی، بل هو أمر خارجی یبتنی علیه الکلام. لکنه أخطأ فی عدّ کل أمر خارجی مرتبط بمضمون الکلام- حتی مصادیق الأخبار الحاکیة عن الحوادث الماضیة و المستقبلة- تأویلا للکلام» «۱».

ثم قال: «الحقّ فی تفسیر التأویل أنّه الحقیقة الواقعیة التی تستند إلیها البیانات القرآنیة، من حکم أو موعظة أو حکمة، و أنه موجود لجمیع الآیات القرآنیة محکمها و متشابهها، و أنه لیس من قبیل المفاهیم المدلول علیها بالألفاظ، بل هی من الأمور العینیة المتعالیة من أن یحیط بها شبکات الألفاظ. و إنما قیّدها اللّه سبحانه بقید الألفاظ لتقریبها من أذهاننا بعض التقریب، فهی کالأمثال تضرب (۱) المیزان، ج ۳، ص ۴۸.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۵

لیقرّب بها المقاصد و توضّح، بحسب ما یناسب فهم السامع، کما قال تعالی:

وَ الْکِتابِ الْمُبِینِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ. وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتابِ لَدَیْنا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ «۱».

و قال- فی شرح الآیة-:

«إن هناک کتابا مبینا عرض علیه جعله مقروّا عربیّا، و إنما ألبس لباس القراءة و العربیة لیعقله الناس، و إلّا فإنه- و هو فی أمّ الکتاب- عند اللّه علیّ لا تصعد إلیه العقول، حکیم لا یوجد فیه فصل و فصل. فالکتاب المبین- فی الآیة- هو أصل القرآن العربی المبین، و للقرآن موقع هو فی الکتاب المکنون، و أن التنزیل حصل بعده، و هو الذی عبّر عنه بأم الکتاب و باللوح المحفوظ. فالکتاب المبین الذی هو أصل القرآن و حکمه الخالی عن التفصیل، أمر وراء هذا المنزل، و إنما هذا بمنزلة اللباس لذاک. إنّ هذا المعنی، أعنی کون القرآن فی مرتبة التنزیل بالنسبة إلی الکتاب المبین، و نحن نسمّیه بحقیقة الکتاب، بمنزلة اللباس من المتلبّس، و بمنزلة المثال من الحقیقة، و بمنزلة المثل من الغرض المقصود بالکلام ...» «۲».

و أضاف: «فالحقیقة الخارجیة التی توجب تشریع حکم من الأحکام أو بیان معرفة من المعارف الإلهیة أو وقوع حادثة هی مضمون قصّة من القصص القرآنیة، و إن لم تکن أمرا یدل علیه بالمطابقة نفس الأمر و النهی أو البیان أو الواقعة الکذائیة، إلا أن الحکم أو البیان أو الحادثة، لمّا کان کلّ منها ینشأ منها و یظهر منها، فهو أثرها الحاکی لها بنحو من الحکایة و الإشارة» «۳». (۱) المیزان، ج ۳، ص ۴۹، الزخرف/ ۴.

(۲) المیزان، ج ۲، ص ۱۴- ۱۶.

(۳) المصدر نفسه، ج ۳، ص ۵۳.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۶

و أخیرا لخّص کلامه فی بیان التأویل بما یلی:

«التأویل فی عرف القرآن هو الحقیقة التی یتضمّنها الشیء و یؤول إلیها و یبتنی علیها، کتأویل الرؤیا، و هو تعبیرها، و تأویل الحکم، و هو ملاکه، و تأویل الفعل، و هو مصلحته و غایته الحقیقیّة، و تأویل الواقعة، و هو علّتها الواقعیة، و هکذا» «۱» غیر أن وقفة فاحصة عند کلام هذا المحقق العلامة، تجعلنا نتردد فی التوافق معه، إنه رحمه اللّه لو کان اقتصر علی ما لخّصه أخیرا، من جعل ملاکات الأحکام و المصالح و الغایات الملحوظة فی التشریعات و التکالیف تأویلا، أی أصلا لها و مرجعها الأساسی لکل ذلک المذکور؛ لأمکننا مرافقته.

لکنه توسّع فی ذلک، و فرض من تأویل آی القرآن کلها أمرا بسیطا ذا إحکام رصین، لیس فیه شیء من هذه التجزئة و التفصیل الموجود فی القرآن الحاضر الذی یتداوله المسلمون منذ أول یومهم فإلی ما لا نهایة، فإن ذاک عار عن کونه آیة و سورة سورة، وجودا واحدا بسیطا صرفا، مستقرا فی محل أرفع، فی کتاب مکنون لا یمسّه إلّا المطهّرون.

و فرض من القرآن ذا وجودين: وجودا ظاهريا يتشكل في ألفاظ و عبارات ذوات مفاهيم معروفة، و هو الذى يتلى و يقرأ و يدرس، و يتداوله الناس حسبما ألفوه طوال عهد الإسلام.

و وجودا آخر باطنيا، هو وجوده الحقيقى الأصيل، المترفع عن أن تناله العقول و الأحلام، فضلا عن الأوهام، و ذلك الوجود الحقيقى الرفيع هو تأويل (۱) الميزان، ج ۱۳، ص ۳۷۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۷

القرآن، أى أصله و مرجعه الأصيل.

قال- بصدد بيان نزول القرآن دفعة واحدة فى ليلة القدر من شهر رمضان، و أنه لم يكن هذا القرآن المتلوّ الذى بأيدى الناس، فإنه نزل تدريجا بلا ريب-:

«و الذى يعطيه التدبّر فى آيات الكتاب أمر آخر، فإن الآيات الناطقة بنزول القرآن فى شهر رمضان أو فى ليلة القدر إنما عبّرت عن ذلك بلفظ الإنزال الدال على الدفعة، دون التنزيل، و اعتبار الدفعة إما بلحاظ المجموع أو البعض، و إما لكون الكتاب ذا حقيقة أخرى وراء ما نفهمه بالفهم العادى، الذى يقضى فيه بالتفرق و التفصيل و الانبساط و التدريج، هو المصحّح لكونه واحدا غير تدريجى و نازلا بالإنزال دون التنزيل؛ و هذا هو اللائح من الآيات الكريمة: كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ «۱» فإن هذا الإحكام مقابل التفصيل، و التفصيل هو جعله فصلا فصلا و قطعة قطعة؛ فالإحكام كونه بحيث لا يتفصّل فيه جزء من جزء، و لا يتميّز بعض من بعض؛ لرجوعه إلى معنى واحد لا- أجزاء فيه و لا- فصول. و الآية ناطقة بأن هذا التفصيل المشاهد فى القرآن، إنما طرأ عليه بعد كونه محكما غير مفصّل، و أوضح منه قوله تعالى: حم وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ. إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ «۲» فإنه ظاهر فى أن هناك كتابا مبينا عرض عليه جعله مقروّا عربيّا، و إنما ألبس لباس القراءة و العربية ليعقله الناس، و إلّا فإنه فى أم الكتاب عند اللّه علىّ لا يصعد إليه العقول، حكيم لا يوجد فيه فصل فصل. فالكتاب المبين الذى هو أصل القرآن و حكمه (۱) هود/ ۱.

(۲) الزخرف/ ۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۸

الخالى عن التفصيل أمر وراء هذا المنزل و إنما هذا بمنزلة اللباس لذاك. «۱»

ثم أحال تمام الكلام إلى بيانه الآتى حول آية المتشابهات، قال هناك:

«الحق فى تفسير التأويل أنّه الحقيقة الواقعية التى تستند إليها البيانات القرآنية، و أنه موجود لجميع الآيات، و أنّه ليس من قبيل المفاهيم بل من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ، و إنّما قيّدها اللّه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا، قال تعالى: إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ «۲» و فى القرآن تصريحات و تلويحات بهذا المعنى «۳».

و بعد، فلنتساءل: ما هو السبب الداعى لفرض وجودين للقرآن الكريم:

وجودا لديه تعالى فى كتاب مكنون، لا يمسّه إلا المطهرون، عاريا عن التجزئة و التفصيل، متعاليا عن شبكات الألفاظ و العبارات؛ و وجودا أرضيّا نزل تدريجا لهداية الناس، و ألبس لباس العربية لعلهم يعقلونه؟! و لعله للنظر إلى قوله تعالى: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ... «۴»

و قوله: حم وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ. إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ. فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ أَمْراً مِنْ عِنْدِنا «۵» و قوله: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَيْلَةِ الْقَدْرِ ... «۶».

و

قد ورد فى الحديث- من طرق الفريقين-: أن القرآن نزل جملة واحدة فى (۱) الميزان، ج ۲، ص ۱۴- ۱۶.

(۲) الزخرف/ ۴.

(۳) الميزان، ج ۳، ص ۴۹.

(۴) البقرة/ ۱۸۵.

(۵) الدخان/ ۵.

(۶) القدر/ ۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۹

ليلة القدر، ثم نزل تدريجا طوال عشرين عاما» «۱».

و لذلك فرض علامتنا الطباطبائى وجودين للقرآن الكريم و نزولين. و كان نزوله الدفعى بوجوده البسيط الذى كان بمنزلة الروح لهذا القرآن، النازل تدريجا بوجوده التفصيلى.

و بذلك نراه قد جمع بين ظواهر الآيات و دلالة الروايات، و أيّد ذلك بالفارق اللغوى بين لفظتى «الإنزال» و «التنزيل».

لكن تشريف شهر رمضان إنما كان بنزول هذا القرآن المعهود لدى المخاطبين بهذا الخطاب، لا بأمر لا يعرفونه! على أنّ القرآن النازل فى هذا الشهر، قد وصف بكونه هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ «۲» و معلوم أنّ الهداية و البيّنات، إنما هى بهذا الكتاب الذى يتداولونه، لا بكتاب مكنون عند اللّه محفوظ لديه فى مكان علىّ لا تناله الأيدى و الأبصار.

كما أن الذى يبتغيه أهل الزيغ لأجل الفساد فى الأرض، هو تفسير الآيات على غير وجهها، لا وجودا آخر للقرآن، هو فى أعلى علّيين.

فقوله رحمه اللّه: «و أنه موجود لجميع الآيات محكمها و متشابهها، و أنه ليس من قبيل المفاهيم بل من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ ...»

غير مفهوم لنا. (۱) بحار الأنوار، ج ۹۴، ص ۱۴، رقم ۲۳.

(۲) البقرة/ ۱۸۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۰

و الفرق بين «الإنزال» و «التنزيل» أمر أبدعه الراغب الأصبهانى، و لا شاهد له.

قال: و إنما خصّ لفظ الإنزال دون التنزيل؛ لما روى أن القرآن نزل دفعة واحدة إلى سماء الدنيا، ثم نزل نجما فنجما. و لفظ الإنزال أعمّ من التنزيل، قال:

لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ «۱» و لم يقل: لو نزّلنا، تنبيها إنا لو خوّلناه مرّة ما خوّلناك مرارا.

و يرد عليه ما حكاه اللّه عن قوله العرب: لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً «۲».

و كذلك قوله تعالى: وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ «۳».

و قوله: وَ يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْ لا نُزِّلَتْ سُورَةٌ «۴».

و قوله: وَ لَوْ نَزَّلْنا عَلَيْكَ كِتاباً فِي قِرْطاسٍ فَلَمَسُوهُ ... «۵».

و قوله: لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا «۶».

كما جمع بين التعبيرين بشأن أمر واحد فى قوله تعالى: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۷».

كما جاء استعمال «الإنزال» بشأن التدريجيات أيضا: (۱) الحشر/ ۲۱.

(۲) الفرقان/ ۳۲.

(۳) الأنعام/ ۳۷.

(۴) محمد/ ۲۰.

(۵) الأنعام/ ۷.

(۶) الإسراء/ ۹۵.

(۷) النحل/ ۴۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۱

أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ «۱».

هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ «۲».

لأن الکتاب الذی منه محکم و متشابه، هو هذا الکتاب الذی نزل تدریجا.

أ فَغَیْرَ اللَّهِ أَبْتَغِی حَکَماً وَ هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ إِلَیْکُمُ الْکِتابَ مُفَصَّلًا «۳»؛ إذ الذی نزل مفصّلا هو هذا القرآن الذی نزل منجما.

و أخیرا فما هی الفائدة المتوخّاة من وراء نزول القرآن دفعة واحدة إلی السماء الدنیا أو إلی السماء الرابعة، فی البیت المعمور أو بیت العزة- علی الاختلاف فی ألفاظ الروایات-، ثم نزوله بعد ذلک تدریجا فی طول عهد الرسالة؟

و هل لوجود القرآن بوجوده البسیط الروحانی- فی ذلک المکان الرفیع- فائدة تعود علی أهل السماوات أو سکان الأرضین؟

و أجاب الفخر الرازی عن ذلک، و علل وجود القرآن هناک، فی مکان أنزل من العرش و أقرب إلی الأرض؛ لیسهل التناول منه لجبرائیل عند مسیس الحاجة. «۴»

و علّل بعض الأساتذة المعاصرین ذلک، بأنّ الرابط بین ذلک القرآن المحفوظ لدیه تعالی، و هذا القرآن المعروض علی الناس، هو «رابط العلیّة» فکل ما فی هذا القرآن من حکم و مواعظ و آداب، و تعالیم و معارف و أحکام، إنما تنشأ مما حواه (۱) البقرة/ ۲۲.

(۲) آل عمران/ ۷.

(۳) الأنعام/ ۱۱۴.

(۴) التفسیر الکبیر، ج ۵، ص ۸۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۲

ذلک القرآن، علی بساطته و علوّ رفعته؛ فهذا إشعاع من ذلک النور الساطع، و إفاضة من ذلک المقام الرفیع. «۱»

غیر أن هذا کله تکلّف فی التأویل، و تمحّل فی القول بلا دلیل، و لعلّنا فی غنیّ عن البسط فیه و التذییل.

و أما الآیات التی استندوا إلیها لإثبات وجود آخر للقرآن محفوظ عند اللّه، فی کتاب مکنون لا یمسّه إلّا المطهرون ... فهی تعنی أمرا آخر غیر ما راموه.

و لیعلم أن المقصود من الکتاب المکنون، هو: علم اللّه المخزون، المعبّر عنه ب (اللوح المحفوظ) أیضا، و هکذا التعبیر ب (امّ الکتاب) کنایة عن علمه تعالی الذاتی الأزلی، بما یکون مع الأبد.

و قد ذکر العلامة الطباطبائی- فی تفسیر سورة الرعد حدیثا

عن الإمام الصادق علیه السّلام قال: «کل أمر یریده اللّه، فهو فی علمه قبل أن یضعه، و لیس شیء یبدو له إلّا و قد کان فی علمه» قال ذلک تفسیرا لقوله تعالی: یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ «۲».

فقوله تعالی: وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتابِ لَدَیْنا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ «۳» یعنی قضی اللّه فی علمه الأزلی الحتم أن القرآن- فی مسیرته الخالدة- سوف یشغل مقاما علیّا، مترفعا عن أن تناله أیدی السفهاء، حکیما مستحکما قوائمه، لا یتضعضع و لا یتزلزل، یشق طریقه إلی الأمام بسلام «۴». (۱) مبانی و روشهای تفسیر، ص ۷۳.

(۲) تفسیر المیزان، ج ۱۱، ص ۴۲۰، الرعد/ ۳۹.

(۳) الزخرف/ ۴.

(۴) راجع: الطبرسی، مجمع البیان، ج ۹، ص ۳۹. و الطوسی، التبیان، ج ۹، ص ۱۷۹. و أبا الفتوح الرازی، ج ۱۰، ص ۷۴. و الفخر الرازی، ج ۲۷، ص ۱۹۴.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۳

و کذا قوله: بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ «۱» أی هکذا قدر فی علمه تعالی المکنون «۲».

و هکذا ذکر الطبرسی و غیره فی تفسیر قوله تعالی: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۳» أنه إشارة إلی مقامه الرفیع عند اللّه، و قد جری فی علمه تعالی أنه محفوظ عن مناوشة المناوئین.

قال سید قطب: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ: کریم بمصدره، و کریم بذاته، و کریم باتجاهاته. فی کتاب مکنون: مصون، و تفسیر ذلک فی قوله تعالی بعده: لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. فقد زعم المشرکون أن الشیاطین تنزّلت به، فهذا نفی لهذا الزعم.

فالشیطان لا یمسّ هذا الکتاب المکنون فی علم اللّه و حفظه، إنما تنزل به الملائکة المطهرون؛ و لذلک قال- بعدها-: تَنْزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ، أی لا تنزیل من الشیاطین» «۴».

هل یعلم التأویل غیر اللّه؟

سؤال أثارته ظاهرة الوقف علی إِلَّا اللَّهُ من قوله تعالی: وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ ثم الاستئناف لقوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا «۵» و ما ورد فی بعض الأحادیث من اختصاص علم التأویل باللّه تعالی، و أنّ (۱) البروج، ۲۲.

(۲) راجع: تصحیح الاعتقاد للشیخ المفید، ص ۲۹. و الفخر الرازی، ج ۲۳، ص ۶۶ و ج ۲۸، ص ۱۵۲.

(۳) الواقعة/ ۸۰.

(۴) فی ظلال القرآن، ج ۷، ص ۷۰۶. و راجع: المجمع، ج ۹، ص ۲۲۶.

(۵) آل عمران/ ۷.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۴

الراسخین فی العلم لا یعلمون تأویله، و إنما یکلون علمه إلی اللّه سبحانه؛ من ذلک

ما ورد فی خطبة الأشباح من کلام مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام: «فانظر أیّها السائل، فما دلّک القرآن علیه من صفته فائتمّ به و استضیئ بنور هدایته، و مما کلّفک الشیطان علمه مما لیس فی الکتاب علیک فرضه، و لا فی سنّة النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أئمة الهدی أثره، فکل علمه إلی اللّه سبحانه. فإن ذلک منتهی حقّ اللّه علیک».

«و اعلم أن الراسخین فی العلم هم الذین أغناهم عن اقتحام السّدد المضروبة دون الغیوب، الإقرار بجملة ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب. فمدح اللّه تعالی اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم یحیطوا به علما، و سمّی ترکهم التعمّق فیما لم یکلّفهم البحث عن کنهه رسوخا، فاقتصر علی ذلک، و لا تقدّر عظمة اللّه سبحانه علی قدر عقلک فتکون من الهالکین» «۱» هذه الخطبة من جلائل الخطب و أعلاها سندا، فلا مغمز فی صحّة إسنادها، و إنما الکلام فی فحوی المراد منها.

و قد أجمع شرّاح النهج «۲» علی أنّ مراده علیه السّلام بهذا الکلام هو الصفات، و أنّ صفاته تعالی إنما یجب التعبّد بها و التوقف فیها دون الولوج فی معرفة کنهها؛ إذ لا سبیل إلی معرفة حقیقة الصفات، کما لا سبیل إلی معرفة حقیقة الذات.

حیث

قوله علیه السّلام: «فما دلّک القرآن من صفته فائتمّ به، و ما کلّفک الشیطان علمه مما لیس فی الکتاب علیک فرضه». (۱) الخطبة رقم ۹۱ نهج البلاغة. و بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۷۷.

(۲) راجع: منهاج البراعة للراوندی، ج ۱، ص ۳۸۲. و ابن أبی الحدید، ج ۶، ص ۴۰۴. و ابن میثم البحرانی، ج ۲، ص ۳۳۰، شرح

الخطبة. و المنهاج للخوئی، ج ۶، ص ۳۱۰.

إذ من وظیفتنا أن نصفه تعالی بما وصف به نفسه فی کلامه: سمیع بصیر، حکیم علیم، حیّ قیوم ... و لم نکلّف الولوج فی معرفة حقائق هذه الصفات منسوبة إلی اللّه تعالی؛ إذ ضربت دون معرفتها السّدد و الحجب، فلا سبیل إلی بلوغها؛ فیجب التوقف دونها.

إذن فلا- مساس لکلامه علیه السّلام هنا، مع متشابهات الآیات التی لا ینبغی الجهل بها للراسخین فی العلم؛ حیث تحلّیهم بحلیة العلم هی التی مکّنتهم من معرفة التنزیل و التأویل جمیعا.

نعم لا- نتحاشی القول بأنهم فی بدء مجابهتهم للمتشابهات یقفون لدیها، وقفة المتأمّل فیها؛ حیث المتشابه متشابه علی الجمیع علی سواء، لو لا أنهم بفضل جهودهم فی سبیل کشفها و إرجاعها إلی محکمات الآیات صاروا یعرفونها فی نهایة المطاف. فعجزهم البادئ کان من فضل رسوخهم فی العلم، بأنّ المتشابه کلام صادر ممن صدر عنه المحکم، فزادت رغبتهم فی معرفتها بالتأمّل فیها و الاستمداد من اللّه فی العلم بها، و من جدّ فی أمر وجده بعون اللّه.

فوجه تناسب استشهاده علیه السّلام بهذه الآیة بشأن الصفات محضا، هو العجز البادئ لدی المتشابهات، یقرّبه الراسخون فی أوّل مجابهتهم للمتشابهات، و إن کان الأمر یفترق فی نهایة المطاف.

قال ابن أبی الحدید: إن من الناس من وقف علی قوله: إِلَّا اللَّهُ. و منهم من لم یقف. و هذا القول أقوی من الأوّل؛ لأنه إذا کان لا یعلم تأویل المتشابه إلّا اللّه لم یکن فی إنزاله و مخاطبة المکلّفین به فائدة، بل یکون کخطاب العربی بالزنجیّة، و معلوم أن ذلک عیب قبیح. و أما موضع یَقُولُونَ من الإعراب، فیمکن أن یکون نصبا علی أنه حال من الراسخین، و یمکن أن یکون کلاما مستأنفا، أی هؤلاء العالمون بالتأویل، یقولون:

آمنّا به.

و قد روی عن ابن عباس أنه تأوّل آیة، فقال قائل من الصحابة: وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ فقال ابن عباس: وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ و أنا من جملة الراسخین. «۱»

و نحن قد تکلمنا عن هذه الآیة بتفصیل و توضیح، عند الکلام عن متشابهات القرآن، فراجع «۲».

هل التفسیر توقیف؟

ربما کان بعض السلف یحتشم عن القول فی القرآن، خشیة أن یکون قولا علی اللّه بغیر علم، أو تفسیرا برأیه الممنوع شرعا. و تبعهم علی ذلک بعض الخلف، فأمسکوا عن تفسیر القرآن، سوی ما ورد فیه أثر صحیح و نقل صریح.

فقد أخرج الطبری بإسناده إلی أبی معمر، قال: قال أبو بکر: «أیّ أرض تقلّنی و أیّ سماء تظلّنی إذا قلت فی القرآن ما لا أعلم»، و فی روایة أخری أیضا عنه: «إذا قلت فی القرآن برأیی» «۳».

و هذا عند ما سئل عن «الأبّ» فی قوله تعالی: وَ فاکِهَةً وَ أَبًّا، مَتاعاً لَکُمْ وَ لِأَنْعامِکُمْ «۴»، فقد أخرج السیوطی بإسناده إلی إبراهیم التیمی، قال: سئل أبو بکر عن قوله تعالی: وَ أَبًّا، فقال: «أیّ سماء تظلّنی و أیّ أرض تقلّنی إذا (۱) شرح النهج لابن أبی الحدید، ج ۶، ص ۴۰۴- ۴۰۵.

(۲) التمهید، ج ۳، ص ۳۵- ۴۹.

(۳) تفسیر الطبری، ج ۱، ص ۲۷.

(۴) سورة عبس، ۳۱ و ۳۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۷

قلت فی کتاب اللّه ما لا أعلم» «۱».

و هکذا روی عن عمر أنه جعل التکلم فی الآیة تکلّفا یجب ترکه و إیکاله إلی اللّه، أخرج السیوطی بعدّة أسانید أن عمر قرأ علی المنبر: فَأَنْبَتْنا فِيها حَبًّا وَ عِنَباً وَ قَضْباً- إلی قوله- وَ أَبًّا قال: کل هذا قد عرفناه، فما الأبّ؟ ثم رفض عصا کانت فی یده، فقال: هذا لعمرو اللّه هو التکلّف، فما علیک أن لا تدری ما الأبّ، اتّبعوا ما بیّن لکم هداه من الکتاب فاعملوا به، و ما لم تعرفوه فکلوه إلی ربّه «۲».

و عن عبید اللّه بن عمر قال: لقد أدرکت فقهاء المدینة، و أنّهم لیعظّمون القول فی التفسیر، منهم سالم بن عبد اللّه، و القاسم بن محمد، و سعید بن المسیّب، و نافع. و عن یحیی بن سعید، قال: سمعت رجلا یسأل سعید بن المسیّب عن آیة من القرآن، فقال: لا أقول فی القرآن شیئا. و فی روایة أخری: أنه کان إذا سئل عن تفسیر آیة من القرآن قال: أنا لا أقول فی القرآن شیئا، و کان لا یتکلم إلّا فی المعلوم من القرآن. قال یزید: و إذا سألنا سعیدا عن تفسیر آیة من القرآن، سکت کأن لم یسمع ..

و عن ابن سیرین، قال: سألت عبیدة السلمانی عن آیة، قال: علیک بالسّداد، فقد ذهب الذین علموا فیم أنزل القرآن.

و جاء طلق بن حبیب إلی جندب بن عبد اللّه، فسأله عن آیة من القرآن، فقال له: أحرج علیک إن کنت مسلما، لمّا قمت عنّی، أو قال: أن تجالسنی.

و روی عن الشعبی، قال: ثلاث لا أقول فیهنّ حتی أموت: القرآن، و الرّوح، و الرأی، و کان یقول: و اللّه ما من آیة إلّا قد سألت عنها، و لکنها الروایة عن اللّه. (۱) الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۱۷.

(۲) المصدر نفسه، و الطبری، ج ۳۰، ص ۳۸- ۳۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۸

و روی عنه أنه قال: أدرکتهم- أی الأوائل- و ما شیء أبغض إلیهم أن یسألوا عنه و لا هم له أهیب، من القرآن. ذکره صاحب کتاب المبانی.

و رووا فی ذلک بطریق ضعیف عن عائشة، قالت: ما کان النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یفسّر شیئا من القرآن إلّا آیا تعدّ، علّمهنّ إیاه جبریل «۱»، أی أنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لم یکن یفسّر إلا القلائل من الآیات، تلک القلائل أیضا کان بوحی و توقیف، و لم یکن عن فهمه.

و روی عن إبراهیم، قال: کان أصحابنا یتّقون التفسیر و یهابونه.

قال ابن کثیر: فهذه الآثار الصحیحة و ما شاکلها عن أئمة السلف، محمولة علی تحرّجهم عن الکلام فی التفسیر بما لا علم لهم فیه. فأما من تکلم بما یعلم من ذلک لغة و شرعا فلا حرج علیه؛ و لهذا روی عن هؤلاء و غیرهم أقوال فی التفسیر، و لا منافاة؛ لأنهم تکلموا فیما علموه و سکتوا عما جهلوه. و هذا هو الواجب علی کل واحد، فإنه کما یجب السکوت عما لا علم به، فکذلک یجب القول فیما سئل عنه مما یعلمه؛ لقوله تعالی: لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لا تَكْتُمُونَهُ «۲».

و بعین ذلک ذکر ابن تیمیّة فی مقدمته «۳».

و قال ابن جریر الطبری: إن معنی «إحجام» من أحجم عن القیل فی تأویل القرآن و تفسیره من علماء السلف، إنما کان إحجامه عنه حذرا أن لا یبلغ أداء ما کلّف من إصابة صواب القول فیه، لا علی أن تأویل ذلک محجوب عن علماء (۱) الطبری، فی التفسیر، ج ۱، ص ۲۹. و مقدمة کتاب المبانی فی نظم المعانی، ص ۱۸۳- ۱۸۴.

(۲) تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۶. و آل عمران/ ۱۸۷.

(۳) مقدمته فی أصول التفسیر، ص ۵۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۹

الأمّة، غير موجود بين أظهرهم. «۱»

قلت: و الدليل على صحة ذلك أنّ من تحرّج من القول فى معانى القرآن من السلف، كانوا هم القلة القليلة من الأصحاب و التابعين، أما الأكثرية الساحقة من علماء الأمة و نبهاء الصحابة فقد عنوا بتفسير القرآن و تأويله عناية بالغة، كانت الوفرة الوفيرة من رصيدنا اليوم فى التفسير.

قال ابن عطيّة: و كان جلّة من السلف كثير عددهم يفسرونه، و هم أبقى على المسلمين فى ذلك.

فأما صدر المفسّرين و المؤيّد فيهم فعلى بن أبى طالب عليه السّلام، و يتلوه عبد اللّه ابن عباس، و هو تجرّد للأمر و كمّله، و تبعه العلماء عليه، كمجاهد، و سعيد بن جبير، و غيرهما. و المحفوظ عنه فى ذلك أكثر من المحفوظ عن علىّ بن أبى طالب.

و قال ابن عباس: ما أخذت من تفسير القرآن فعن علىّ بن أبى طالب.

و كان علىّ بن أبى طالب يثنى على تفسير ابن عباس، و يحضّ على الأخذ عنه. و كان عبد اللّه بن مسعود يقول: نعم ترجمان القرآن عبد اللّه بن عباس.

و هو الذى

قال فيه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «اللهمّ فقّهه فى الدين»

، و حسبك بهذه الدعوة. و

قال عنه علىّ بن أبى طالب عليه السّلام: «ابن عباس كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق».

و يتلوه عبد اللّه بن مسعود، و أبىّ بن كعب، و زيد بن ثابت، و عبد اللّه بن عمرو بن العاص. (۱) الطبرى- التفسير- ج ۱، ص ۳۰.

قال: و كلّ ما أخذ عن الصحابة فحسن متقدم. «۱»

و أما حديث عائشة- فضلا عن تكلم ابن جرير و ابن عطية و غيرهما فى تأويله و ضعف سنده- فالأرجح فى تأويله: أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يفسّر لهم القرآن أعدادا فأعدادا، كل فترة عددا خاصا حسبما كان جبرئيل يعلّمه عن اللّه- جلّ جلاله- و لم يكن التعليم فوضى من غير انتظام. و سيوافيك حديث ابن مسعود فى ذلك: كان الرجل منا إذا تعلّم عشر آيات، لم يجاوزهنّ حتى يعرف معانيهنّ.

قال صاحب كتاب المبانى: و أما ما روى عن عائشة، فإن ذلك يدل على أنه عليه السّلام كان يحتاج مع ما أنزل عليه من القرآن إلى تفسير آيات يعلّمهن إياه جبريل عليه السّلام و تلك آيات معدودة قد أجملت فيها أحكام الشريعة؛ بحيث لا يوقف عليه إلّا ببيان الرسول عن اللّه تعالى.

و أما ما ذكروه من امتناع من امتنع من القول فى التفسير، فإن ذلك بمنزلة من امتنع منهم عن الرواية عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلّا فيما لم يجد فيه بدّا.

و لذلك قلّت روايات رجال من أكابر الصحابة، مثل عثمان و طلحة و الزبير و غيرهم.

روى عامر بن عبد اللّه بن الزبير عن أبيه قال: قلت للزبير: ما لى لا أسمعك تحدّث عن رسول اللّه، كما أسمع ابن مسعود و فلانا و فلانا؟ فقال: أما إنّى لم أفارقه منذ أسلمت، و لكنّى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «من كذب علىّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار».

و قيل لربيعة: إنا لنجد عند غيرك من الحديث ما لا نجد عندك! فقال: ما عندهم شىء إلّا و قد سمعت منه، و لكنى سمعت رجلا من آل الهدير يقول: (۱) مقدمة ابن عطية لتفسيره الجامع المحرّر، المطبوعة مع مقدمة المبانى، ص ۲۶۲- ۲۶۳.

صحبت طلحة و ما سمعته يحدّث عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلّا حديثا واحدا.

قال: و هذا عبد اللّه بن عباس، لم يدع آية فى القرآن إلّا و قد ذكر من تفسيرها، على ما روت عنه الرواة؛ و لذلك قيل: ابن عباس ترجمان القرآن.

و روى عن أبى مليكة قال: رأيت مجاهدا يسأل ابن عباس فى تفسير القرآن و معه ألواحه، فيقول ابن عباس: اكتبه، حتى سأله عن التفسير كلّه.

و روى عن سعيد بن جبير أنه قال: من قرأ القرآن و لم يفسّره كان كالأعمى أو كالأعرابى.

و روى مسلم عن مسروق بن الأجدع قال: كان عبد اللّه يقرأ علينا السورة ثمّ يحدّثنا فيها، و يفسّرها عامة النهار.

و عن أبى عبد الرحمن قال: حدّثونا الذين كانوا يقرءوننا: أنهم كانوا يستقرءون من النبىّ، فكانوا إذا تعلّموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعلموا ما فيها من العمل، فيعلموا القرآن و العمل جميعا.

و عن ابن مسعود: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهنّ حتى يعرف معانيهنّ. «١»

و بعد، فقد ذكر الراغب الأصبهانى هنا شرائط يجب توفّرها فى المفسّر، حتى لا يكون تفسيره تفسيرا بالرأى الممنوع شرعا و المقبوح عقلا، نذكره بتفصيله، فإنّ فيه الفائدة المتوخّاة فى هذا الباب. (١) مقدمة كتاب المبانى، ص ١٩١- ١٩٣.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٥٢

صلاحية المفسّر

قال الراغب: اختلف الناس فى تفسير القرآن، هل يجوز لكلّ ذى علم الخوض فيه؟ فبعض تشدّد فى ذلك، و قال: لا يجوز لأحد تفسير شىء من القرآن، و إن كان عالما أديبا، متّسعا فى معرفة الأدلة و الفقه و النحو و الأخبار و الآثار. و إنما له أن ينتهى إلى ما روى عن النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و عن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة، و الذين أخذوا عنهم من التابعين. و احتجّوا فى ذلك بما

روى عنه عليه السّلام: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار»

، و

قوله: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»

. و

فى خبر: «من قال فى القرآن برأيه فقد كفر».

قال: و ذكر آخرون أن من كان ذا أدب وسيع، فموسّع له أن يفسّره، فالعقلاء الأدباء فوضى فضا فى معرفة الأغراض. و احتجوا فى ذلك بقوله تعالى: كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ «١».

و ذكر بعض المحققين أنّ المذهبين هما: الغلوّ و التقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيرا مما يحتاج إليه، و من أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخليط، و لم يعتبر حقيقة قوله تعالى: لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ.

قال: و الواجب أن يبيّن أوّلا ما ينطوى عليه القرآن، و ما يحتاج إليه من العلوم، فنقول و باللّه التوفيق:

إن جميع شرائط الإيمان و الإسلام التى دعينا إليها و اشتمل القرآن عليها ضربان: علم غايته الاعتقاد، و هو الإيمان باللّه و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر. و علم غايته العمل، و هو معرفة أحكام الدين و العمل بها. (١) ص/ ٢٩.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٥٣

و العلم مبدأ، و العمل تمام. و لا يتم العلم من دون عمل، و لا يخلص العمل دون العلم؛ و لذلك لم يفرد تعالى أحدهما من الآخر فى

عامة القرآن، نحو قوله:

وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ يَعْمَلْ صالِحاً «١»، وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ «٢». الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ طُوبى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ «٣».

و لا يمكن تحصيل هذين (العلم و العمل) إلّا بعلوم لفظية، و عقلية، و موهبيّة:

فالأول: معرفة الألفاظ، و هو علم اللغة.

و الثانى: مناسبة بعض الألفاظ إلى بعض، و هو علم الاشتقاق.

و الثالث: معرفة أحكام ما يعرض الألفاظ من الأبنية و التصاريف و الإعراب، و هو النحو ..

و الرابع: ما يتعلق بذات التنزيل، و هو معرفة القراءات.

و الخامس: ما يتعلق بالأسباب التى نزلت عندها الآيات، و شرح الأقاصيص التى تنطوى عليها السور، من ذكر الأنبياء عليهم السّلام و القرون الماضية، و هو علم الآثار و الأخبار.

و السادس: ذكر السنن المنقولة عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عمّن شهد الوحى، و ما اتّفقوا عليه و ما اختلفوا فيه، مما هو بيان لمجمل، أو تفسير لمبهم المنبأ عنه بقوله تعالى: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ «۴» و بقوله: أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ «۵»، و ذلك علم السنن. (١) التغابن/ ٩.

(٢) غافر/ ۴٠.

(٣) الرعد/ ٢٩.

(۴) النحل/ ۴۴.

(۵) الأنعام/ ٩٠.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج‏١، ص: ۵۴

و السابع: معرفة الناسخ و المنسوخ، و العموم و الخصوص، و الإجماع و الاختلاف، و المجمل و المفسّر، و القياسات الشرعيّة، و المواضع التى يصحّ فيها القياس، و التى لا يصحّ، و هو علم أصول الفقه.

و الثامن: أحكام الدين و آدابه، و آداب السياسات الثلاث التى هى سياسة النفس و الأقارب و الرعيّة؛ مع التمسّك بالعدالة فيها، و هو علم الفقه و الزهد.

و التاسع: معرفة الأدلّة العقلية، و البراهين الحقيقية، و التقسيم و التحديد، و الفرق بين المعقولات و المظنونات و غير ذلك، و هو علم الكلام.

و العاشر: و هو علم الموهبة، و ذلك علم يورثه اللّه من عمل بما علم.

قال أمير المؤمنين عليه السّلام: قالت الحكمة: من أرادنى فليعمل بأحسن ما علم، ثم تلا الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ «١» . و روى عنه عليه السّلام حيث سئل: هل عندك علم عن النبى لم يقع إلى غيرك؟ قال: «لا، إلّا كتاب اللّه، و ما فى صحيفتى، و فهم يؤتيه اللّه من يشاء».

و هذا هو التذكر الذى رجّانا اللّه تعالى إدراكه بفعل الصالحات؛ حيث قال:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى إلى قوله- لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «٢»، و هو الهداية المزيدة للمهتدى فى قوله: وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً «٣»، و هو الطيب من القول المذكور: وَ هُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ، وَ هُدُوا إِلى صِراطِ الْحَمِيدِ «۴». (١) الزمر/ ١٨.

(٢) النحل/ ٩٠.

(٣) محمد/ ١٧.

(۴) الحج/ ۲۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۵

فجملة العلوم التى هى كالآلة للمفسّر، و لا تتمّ صناعته إلّا بها، هى هذه العشرة:

علم اللغة، و الاشتقاق، و النحو، و القراءات، و السير، و الحديث، و أصول الفقه، و علم الأحكام، و علم الكلام، و علم الموهبة.

فمن تكاملت فيه هذه العشرة و استعملها، خرج عن كونه مفسّرا للقرآن برأيه. و من نقص عن بعض ذلك ممّا ليس بواجب معرفته فى تفسير القرآن، و أحسّ من نفسه فى ذلك بنقصه، و استعان بأربابه، و اقتبس منهم، و استضاء بأقوالهم، لم يكن- إن شاء اللّه- من المفسّرين برأيهم.

و أخيرا قال: و من حقّ من تصدّى للتفسير أن يكون مستشعرا لتقوى اللّه، مستعيذا من شرور نفسه و الإعجاب بها، فالإعجاب أسّ كل فساد. و أن يكون اتّهامه لفهمه أكثر من اتّهامه لفهم أسلافه الذين عاشروا الرسول و شاهدوا التنزيل و باللّه التوفيق «۱».

و لقد أحسن و أجاد فيما أفاد، و أدّى الكلام حقّه فى بيان الشرائط التى يجب توفّرها فى كل مفسّر، حتى يخرج عن كونه مفسّرا برأيه، و بشرط أن يراعى تقوى اللّه، فلا يقول فى شيء بغير علم و لا كتاب منير.

قال جلال الدين السيوطى: و لعلك تستشكل علم الموهبة، و تقول: هذا شيء ليس فى قدرة الإنسان. و ليس كما ظننت من الإشكال، و الطريق فى تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل و الزهد. قال الإمام بدر الدين الزركشى: اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معانى الوحى، و لا يظهر له أسراره، و فى قلبه بدعة أو كبر أو هوى أو حبّ الدنيا، أو هو مصرّ على ذنب، أو غير متحقّق (۱) مقدمته فى التفسير، ص ۹۳- ۹۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۶

بالإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد على قول مفسّر ليس عنده علم، أو راجع إلى معقوله و هذه كلها حجب و موانع بعضها آكد من البعض. قال السيوطى: و فى هذا المعنى قوله تعالى: سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ «۱». قال سفيان بن عيينة: يقول تعالى: أنزع عنهم فهم القرآن «۲».

قلت: و هكذا قوله تعالى: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ، لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۳» فلا تتجلّى حقائق القرآن و معارفه الرشيدة إلّا لمن خلص باطنه و زكت نفسه عن الأدناس و الأرجاس.

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام- فى خطبة خطبها بذى قار-: «إنّ علم القرآن ليس يعلم ما هو إلّا من ذاق طعمه، فعلم بالعلم جهله، و بصر به عماه، و سمع به صممه، و أدرك به علم ما فات، و حيى به بعد إذ مات، و أثبت به عند اللّه الحسنات، و محا به السيّئات، و أدرك به رضوانا من اللّه تبارك و تعالى، فاطلبوا ذلك من عند أهله خاصّة» «۴» و

قال- فى حديث آخر-: «إنّ اللّه قسّم كلامه ثلاثة أقسام، فجعل قسما منه يعرفه العالم و الجاهل، و قسما لا يعرفه إلّا من صفا ذهنه و لطف حسّه و صحّ تمييزه، ممن شرح اللّه صدره للإسلام، و قسما لا يعلمه إلّا اللّه و أمناؤه و الراسخون فى العلم» «۵». (۱) الأعراف/ ۱۴۶.

(۲) أخرجه ابن أبى حاتم، الإتقان، ج ۴، ص ۱۸۸.

(۳) الواقعة/ ۷۷- ۷۹.

(۴) الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۳۷، رقم ۲۶. عن روضة الكافى، ج ۸ ص ۳۹۰- ۳۹۱، رقم ۵۸۶.

(۵) الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۴۳، رقم ۴۴. عن كتاب الاحتجاج، ج ۱، ص ۳۷۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۷

قال تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً «۱»، و قال:

وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ یُعَلِّمُکَمُ اللَّهُ «۲».

أوجه التفسیر

أخرج الطبری بعدّة أسانید إلی ابن عباس، قال: التفسیر أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من کلامها، و تفسیر لا یعذّر أحد بجهالته، و تفسیر یعلمه العلماء، و تفسیر لا یعلمه إلّا اللّه تعالی «۳».

قال الزرکشی- فی شرح هذا الکلام-: و هذا تقسیم صحیح:

فأما الذی تعرفه العرب، فهو الذی یرجع فیه إلی لسانهم؛ و ذلک شأن اللغة و الإعراب.

فأما اللغة، فعلی المفسّر معرفة معانیها، و مسمّیات أسمائها، و لا یلزم ذلک القارئ. ثم إن کان ما تتضمّنه ألفاظها یوجب العمل دون العلم، کفی فیه خبر الواحد و الاثنین، و الاستشهاد بالبیت و البیتین. و إن کان مما یوجب العلم، لم یکف ذلک، بل لا بدّ أن یستفیض ذلک اللفظ، و تکثر شواهده من الشعر.

و أما الإعراب، فما کان اختلافه محیلا للمعنی، وجب علی المفسّر و القارئ تعلّمه، لیتوصّل المفسّر إلی معرفة الحکم و لیسلم القارئ من اللّحن. و إن لم یکن محیلاـ للمعنی، وجب تعلّمه علی القارئ لیسلم من اللحن، و لاـ یجب علی المفسّر؛ لوصوله إلی المقصود دونه، علی أن جهله نقص فی حقّ الجمیع.

إذا تقرّر ذلک، فما کان من التفسیر راجعا إلی هذا القسم، فسبیل المفسّر (۱) الأنفال/ ۲۹.

(۲) البقرة/ ۲۸۲.

(۳) تفسیر الطبری، ج ۱، ص ۲۶.

التوقّف فیه علی ما ورد فی لسان العرب، و لیس لغیر العالم بحقائق اللغة و مفاهیمها تفسیر شیء من الکتاب العزیز، و لا یکفی فی حقّه تعلّم الیسیر منها، فقد یکون اللفظ مشترکا، و هو یعلم أحد المعنیین.

الثانی: ما لا یعذر أحد بجهله، و هو ما تتبادر الأفهام إلی معرفة معناه من النصوص المتضمّنة شرائع الأحکام و دلائل التوحید. و کل لفظ أفاد معنی واحدا جلیّا لا سواه، یعلم أنه مراد اللّه تعالی.

فهذا القسم لا یختلف حکمه، و لا یلتبس تأویله؛ إذ کل أحد یدرک معنی التوحید، من قوله تعالی: فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ «۱» و أنه لا شریک له فی إلهیّته، و إن لم یعلم أنّ «لا» موضوعة فی اللغة للنفی و «إلّا» للإثبات، و أنّ مقتضی هذه الکلمة الحصر. و یعلم کل أحد بالضرورة أن مقتضی قوله تعالی: وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ «۲» و نحوها من الأوامر، طلب إدخال ماهیة المأمور به فی الوجود، و إن لم یعلم أن صیغة «أفعل» مقتضاها الترجیح وجوبا أو ندبا. فما کان من هذا القسم لا یقدر أحد أن یدّعی الجهل بمعانی ألفاظه؛ لأنها معلومة لکل أحد بالضرورة.

الثالث: ما لا یعلمه إلّا اللّه تعالی، فهو یجری مجری الغیوب، نحو الآی المتضمنة قیام الساعة، و نزول الغیث، و ما فی الأرحام، و تفسیر الروح، و الحروف المقطّعة.

و کل متشابه فی القرآن عند أهل الحق، فلا مساغ للاجتهاد فی تفسیره، (۱) محمد/ ۱۹.

(۲) البقرة/ ۴۳.

و لا طریق إلی ذلک إلّا بالتوقیف، من أحد ثلاثة أوجه:

إما نصّ من التنزیل، أو بیان من النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، أو إجماع الأمّة علی تأویله.

فإذا لم يرد فيه توقيف من هذه الجهات، علمنا أنه مما استأثر اللّه تعالى بعلمه.

قلت: و هذا إنّما يصدق بشأن الحروف المقطّعة، فإنها رموز بين اللّه و رسوله، لا يعلم تأويلها إلّا اللّه و الرسول، و من علّمه الرسول بالخصوص.

و الرابع: ما يرجع إلى اجتهاد العلماء، و هو الذى يغلب عليه إطلاق التأويل، و هو صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه. فالمفسّر ناقل، و المؤوّل مستنبط؛ و ذلك استنباط الأحكام، و بيان المجمل، و تخصيص العموم.

و كل لفظ احتمل معنيين فصاعدا، فهو الذى لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه؛ و على العلماء اعتماد الشواهد و الدلائل، و ليس لهم أن يعتمدوا مجرّد رأيهم فيه.

ثم أخذ فى بيان كيفية الاجتهاد و استنباط الأحكام من ظواهر القرآن، عند اختلاف اللفظ أو تعارض ظاهرين، بحمل الظاهر على الأظهر، و ترجيح أحد معنيى المشترك، و ما إلى ذلك مما يرجع إلى قواعد (علم الأصول) ثمّ قال: فهذا أصل نافع معتبر فى وجوه التفسير فى اللفظ المحتمل، و اللّه العالم.

و أخيرا قال: إذا تقرّر ذلك فينزّل

قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من تكلّم فى القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار»

على قسمين من هذه الأربعة: أحدهما: تفسير اللفظ؛ لاحتياج المفسر له إلى التبحّر فى معرفة لسان العرب، الثانى: حمل اللفظ المحتمل

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۶۰

على أحد معنييه؛ لاحتياج ذلك إلى معرفة أنواع من العلوم:

علم العربية و اللغة و التبحّر فيهما.

و من علم الأصول ما يدرك به حدود الأشياء، و صيغ الأمر و النهى، و الخبر، و المجمل و المبيّن، و العموم و الخصوص، و الظاهر و المضمر، و المحكم و المتشابه، و المؤوّل، و الحقيقة و المجاز، و الصريح و الكناية، و المطلق و المقيّد.

و من علوم الفروع ما يدرك به استنباطا، و الاستدلال على هذا أقلّ ما يحتاج إليه، و مع ذلك فهو على خطر. فعليه أن يقول: يحتمل كذا، و لا يجزم إلا فى حكم اضطرّ إلى الفتوى به «۱».

التفسير بالرأى

اشارة

و أما الذى هابه أهل الظاهر، و زعموا من التكلّم فى معانى القرآن تفسيرا بالرأى، فيجب الاحتراز منه؛ فهو مما اشتبه عليهم أمره، و لم يمعنوا النظر فى فحواه إمعانا.

و لا بدّ أن نذكر نصّ الحديث أوّلا، ثم النظر فى محتواه: «۲» ۱-

روى أبو جعفر الصدوق بإسناده عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: قال اللّه- جلّ جلاله-: «ما آمن بى من فسّر برأيه كلامى» «۳».

۲- و أيضا

روى عنه عليه السّلام قال- لمدّعى التناقض فى القرآن-: «إيّاك أن تفسّر (۱) البرهان فى علوم القرآن، ج ۲، ص ۱۶۴- ۱۶۸.

(۲) ممّا أورده العلامة المجلسى فى بحار الأنوار، كتاب القرآن، باب/ ۱۰، ج ۸۹، ص ۱۰۷- ۱۱۲، (ط بيروت)

(۳) الأمالى للصدوق (ط نجف)؛ ص ۶، المجلس الثانى.

القرآن برأیک، حتی تفقهه عن العلماء. فإنه ربّ تنزیل یشبه بکلام البشر، و هو کلام اللّه، و تأویله لا یشبه کلام البشر» «۱».

۳- و أیضا

عن الإمام علیّ بن موسی الرضا علیه السّلام قال لعلی بن محمد بن الجهم: «لا تؤوّل کتاب اللّه- عزّ و جلّ- برأیک، فإنّ اللّه- عزّ و جلّ- یقول: وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ «۲».

۴- و

روی أبو النضر محمد بن مسعود العیاشی بإسناده عن الإمام أبی عبد اللّه الصادق علیه السّلام قال: «من فسّر القرآن برأیه فأصاب لم یؤجر، و إن أخطأ کان إثمه علیه»

، و

فی روایة أخری: «و إن أخطأ فهو أبعد من السماء» «۳».

۵- و

روی الشهید السعید زین الدین العاملی، مرفوعا إلی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوّأ مقعده من النار»

، و

قال: «من تکلم فی القرآن برأیه فأصاب فقد اخطأ»

، و

قال: «من قال فی القرآن بغیر ما علم، جاء یوم القیامة ملجما بلجام من نار»

، و

قال: «أکثر ما أخاف علی أمّتی من بعدی، رجل یناول القرآن، یضعه علی غیر مواضعه» «۴».

و

أخرج أبو جعفر محمد بن جریر الطبری بإسناده عن ابن عباس عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من قال فی القرآن برأیه فلیتبوّأ مقعده من النار».

و

فی روایة أخری: «من قال فی القرآن برأیه أو بما لا یعلم ...». (۱) کتاب التوحید، للصدوق، باب ۳۶، الردّ علی الثنویة و الزنادقة، ص ۲۶۴، (ط بیروت)

(۲) عیون الأخبار، للصدوق، (ط نجف) ج ۱، ص ۱۵۳، باب ۱۴، ج ۱، آل عمران/ ۷.

(۳) مقدمة تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۷، رقم ۲ و ۴.

(۴) بحار الأنوار، ج ۸۹ ص ۱۱۱- ۱۱۲، رقم ۲۰ عن آداب المتعلمین، للشهید، ص ۲۱۶- ۲۱۷.

و أیضا

عنه: «من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوّأ مقعده من النار».

و أیضا:

«من تکلّم فی القرآن برأیه فلیتبوّأ مقعده من النار».

و

بإسناده عن جندب عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» «۱».

و خصّ الطبرى هذه الأحاديث بالآى التى لا سبيل إلى العلم بتأويلها إلّا ببيان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، مثل تأويل ما فيه من وجوه أمره: واجبه و ندبه و إرشاده، و صنوف نهيه، و وظائف حقوقه و حدوده، و مبالغ فرائضه، و مقادير اللازم بعض خلقه لبعض، و ما أشبه ذلك من أحكام آية التى لم يدرك علمها إلّا ببيان الرسول لأمّته، و هذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه إلّا ببيان الرسول له بتأويله، بنصّ منه عليه، أو بدلالة نصبها دالّة أمّته على تأويله.

قال: و هذه الأخبار شاهدة لنا على صحة ما قلنا: من أنّ ما كان من تأويل آى القرآن الذى لا يدرك علمه إلّا بنص بيان الرسول أو بنصبه الدلالة عليه، فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه، بل القائل فى ذلك برأيه و إن أصاب الحق فيه فمخطئ فيما كان من فعله، بقيله فيه برأيه؛ لأن إصابته ليست إصابة موقن أنه محقّ، و إنما هو إصابة خارص و ظانّ، و القائل فى دين اللّه بالظنّ قائل على اللّه ما لم يعلم؛ لأن قيله فيه برأيه ليس بقيل عالم، أن الذى قال فيه من قول حق و صواب، فهو قائل على اللّه ما لا يعلم، آثم بفعله ما قد نهى عنه و حظر عليه. «۲» (۱) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۲۷.

(۲) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۲۵- ۲۶ و ۲۷.

قلت: و هذا يعنى العمومات الواردة فى القرآن، الوارد تخصيصاتها فى السنّة ببيان الرسول، مثل قوله: أَقِيمُوا الصَّلاةَ و لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ و نحو ذلك مما ورد فى القرآن عامّا، و أوكل بيان تفاصيلها و شرائطها و أحكامها إلى بيان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلا يجوز شرح تفاصيلها إلّا عن أثر صحيح.

و هذا حق، غير أنّ حديث المنع غير ناظر إلى خصوص ذلك.

و

روى الترمذى بإسناده إلى ابن عباس عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «اتّقوا الحديث علىّ إلّا ما علمتم، فمن كذب علىّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار، و من قال فى القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار» «۱».

قال ابن الأنبارى: فسّر حديث ابن عباس تفسيرين:

أحدهما: من قال فى مشكل القرآن بما لا يعرف من مذهب الأوائل من الصحابة و التابعين، فهو متعرّض لسخط اللّه.

و الآخر:- و هو أثبت القولين و أصحهما معنى- من قال فى القرآن قولا يعلم أنّ الحق غيره، فليتبوّأ مقعده من النار.

و قال: و أما

حديث جندب عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» «۲» ، فحمل بعض أهل العلم هذا الحديث على أنّ الرأى معنىّ به الهوى. من قال فى القرآن قولا يوافق هواه، لم يأخذه عن أئمّة السلف، فأصاب فقد أخطأ، لحكمه على القرآن بما لا يعرف أصله، و لا يقف على مذاهب أهل (۱) قال أبو عيسى الترمذى: هذا حديث حسن. الجامع، ج ۵، ص ۱۹۹، كتاب التفسير، باب ۱، رقم ۲۹۵۱.

(۲) جامع الترمذى، ج ۵، ص ۲۰۰، رقم ۲۹۵۲.

الأثر و النقل فيه.

و قال ابن عطيّة: «و معنى هذا أن يسأل الرجل عن معنى فى كتاب اللّه عزّ و جلّ، فيتسوّر عليه برأيه «۱» دون نظر فيما قال العلماء، و اقتضته قوانين العلم كالنحو و الأصول. و ليس يدخل فى هذا الحديث، أن يفسّر اللغويّون لغته، و النحويّون نحوه، و الفقهاء معانيه، و

يقول كل واحد باجتهاده المبنىّ على قوانين علم و نظر، فإنّ القائل على هذه الصّفة ليس قائلا بمجرّد رأيه».

قال القرطبى- تعقيبا على هذا الكلام-: هذا صحيح، و هو الذى اختاره غير واحد من العلماء، فإنّ من قال فى القرآن بما سنح فى وهمه و خطر على باله من غير استدلال عليه بالأصول فهو مخطئ، و إنّ من استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة المتّفق على معناها، فهو ممدوح.

و قال بعض العلماء: إنّ التفسير موقوف على السماع، للأمر بردّه إلى اللّه و الرسول «۲».

قال: و هذا فاسد؛ لأنّ النهى عن تفسير القرآن لا يخلو: إما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل و السماع و ترك الاستنباط، أو المراد به أمرا آخر. و باطل أن يكون المراد به أن لا يتكلّم أحد فى القرآن إلّا بما سمعه، فإنّ الصحابة قد قرءوا القرآن و اختلفوا فى تفسيره على وجوه، و ليس كل ما قالوه سمعوه من النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و

قد دعا لابن عباس: «اللهمّ فقّهه فى الدين و علّمه التأويل».

فإن كان التأويل مسموعا كالتنزيل، فما فائدة تخصيصه بذلك، و هذا بيّن لا إشكال فيه. (۱) تسوّر الحائط: هجم عليه هجوم اللّص و تسلّقه. و يعنى به هنا: التهجم و الإقدام بغير بصيرة و لا وعى.

(۲) فى الآية رقم ۵۹ من سورة النساء.

و إنّما النهى يحمل على أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون له فى الشىء رأى، و إليه ميل من طبعه و هواه، فيتأوّل القرآن على وفق رأيه و هواه، ليحتجّ على تصحيح غرضه. و لو لم يكن له ذلك الرأى و الهوى؛ لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى.

و هذا النوع يكون تارة مع العلم، كالذى يحتجّ ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته، و هو يعلم أن ليس المراد بالآية ذلك، و لكن مقصوده أن يلبّس على خصمه.

و تارة يكون مع الجهل؛ و ذلك إذا كانت الآية محتملة، فيميل فهمه إلى الوجه الذى يوافق غرضه، و يرجّح ذلك الجانب برأيه و هواه، فيكون قد فسّر برأيه، أى رأيه حمله على ذلك التفسير، و لو لا رأيه لما كان يترجّح عنده ذلك الوجه.

و تارة يكون له غرض صحيح، فيطلب له دليلا من القرآن، و يستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به، كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسى، فيقول: قال اللّه تعالى:

اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى «۱» و يشير إلى قلبه، و يومئ إلى أنه المراد بفرعون.

و هذا الجنس قد يستعمله بعض الوعّاظ فى المقاصد الصحيحة، تحسينا للكلام و ترغيبا للمستمع، و هو ممنوع لأنه قياس فى اللّغة، و ذلك غير جائز. و قد تستعمله الباطنية «۲» فى المقاصد الفاسدة لتغرير الناس و دعوتهم إلى مذاهبهم الباطلة، فينزّلون القرآن على وفق رأيهم و مذهبهم، على أمور يعلمون قطعا أنها غير مرادة.

فهذه الفنون أحد وجهى المنع من التفسير بالرأى. (۱) سورة طه/ ۲۴.

(۲) من أهل التصوّف.

الوجه الثانى: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربيّة، من غير استظهار بالسماع و النقل، فيما يتعلق بغرائب القرآن، و ما فيه من الألفاظ المبهمة و المبدلة، و ما فيه من الاختصار و الحذف و الإضمار و التقديم و التأخير. فمن لم يحكم ظاهر التفسير، و بادر إلى استنباط المعانى بمجرّد فهم العربية كثر غلطه، و دخل فى زمرة من فسّر القرآن بالرأى. و النقل و السماع لا بدّ له منهما فى ظاهر التفسير، أوّلا ليتّقى بهما مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتّسع الفهم و الاستنباط. و الغرائب التى لا تفهم إلّا بالسماع كثيرة، و لا مطمع فى

الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، أ لا ترى أن قوله تعالى: وَ آتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها «۱» معناه: آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها. فالناظر إلى الظاهر يظنّ أن الناقة كانت مبصرة، فهذا فى الحذف و الإضمار، و أمثاله فى القرآن كثير «۲».

و هذا الذى ذكره القرطبى و شرحه شرحا وافيا، هو الصحيح فى معنى الحديث، و أكثر العلماء عليه، بل و فى لحن الروايات الواردة عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما يؤيد إرادة هذا المعنى، نظرا للإضافة فى «رأيه»، أى رأيه الخاص، يحاول توجيهه بما يمكن من ظواهر القرآن حتى و لو استلزم تحريفا فى كلامه تعالى.

فهذا لا يهمّه القرآن، إنما يهمّه تبرير موقفه الخاص باتخاذ هذا الرأى الذى يحاول إثباته بأيّة وسيلة ممكنة. فهذا فى الأكثر مفتر على اللّه، مجادل فى آيات اللّه.

فقد روى أبو جعفر محمد بن علىّ بن بابويه الصدوق بإسناده إلى سعيد بن المسيب عن عبد الرحمن بن سمرة، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لعن اللّه (۱) الإسراء/ ۵۹.

(۲) راجع: تفسير القرطبى، ج ۱، ص ۳۲- ۳۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ۶۷

المجادلين فى دين اللّه على لسان سبعين نبيّا، و من جادل فى آيات اللّه فقد كفر، و من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على اللّه الكذب، و من أفتى الناس بغير علم فلعنته ملائكة السماوات و الأرض، و كل بدعة ضلالة، و كل ضلالة سبيلها إلى النار ...» «۱».

و

روى ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكلينى بإسناده إلى الإمام أبى جعفر محمد بن على الباقر عليه السّلام قال: «ما علمتم فقولوا، و ما لم تعلموا فقولوا: اللّه أعلم.

إنّ الرجل لينتزع بالآية فيخرّ بها أبعد ما بين السماء و الأرض» «۲» و كذا إذا استبدّ برأيه و لم يهتمّ بأقوال السلف و المأثور من أحاديث كبار الأئمّة و العلماء من أهل البيت عليهم السّلام. و كذا سائر المراجع التفسيرية المعهودة، فإن من استبدّ برأيه هلك، و من ثمّ فإنه إن أصاب أحيانا فقد أخطأ الطريق، و لم يؤجر.

روى أبو النضر محمد بن مسعود بن عياش بإسناده إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام قال: «من فسّر القرآن برأيه، إن أصاب لم يؤجر، و إن أخطأ فهو أبعد من السماء» «۳» ، إلى غيرها من أحاديث يستشف منها أن السرّ فى منع التفسير بالرأى أمران:

أحدهما: التفسير لغرض المراء و الغلبة و الجدال. و هذا إنما يعمد إلى دعم نظرته و تحكيم رأيه الخاص، بما يجده من آيات متشابهة صالحة للتأويل إلى (۱) كمال الدين للصدوق، ج ۱، ص ۲۵۶- ۲۵۷، ب ۲۴، رقم ۱. و عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب العبشمى صحابى جليل، أسلم يوم الفتح و شهد غزوة تبوك مع النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثم شهد فتوح العراق، و هو الذى افتتح سجستان و غيرها فى خلافة عثمان. ثم نزل البصرة و كان يحدّث بها.

روى عنه خلق كثير من التابعين. توفّى سنة (۵۰) (الإصابة، ج ۲، ص ۴۰۱، رقم ۵۱۳۴)

(۲) الكافى الشريف، ج ۱، (الأصول)، ص ۲۴، رقم ۴.

(۳) تفسير العياشى، ج ۱، ص ۱۷، رقم ۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ۶۸

مطلوبه، إن صحيحا أو فاسدا، غير أن الآية لا تهدف ذلك لو لا الالتواء بها فى ذلك الاتجاه؛ و لذلك فإنه حتى لو أصاب فى المعنى لم يؤجر؛ لأنه لم يقصد تفسير القرآن، و إنما استهدف نصرة مذهبه أيّا كانت الوسيلة.

و هذا ناظر فى الأكثر إلى الآيات المتشابهة لغرض تأويلها، فالنهى إنما عنى التأويل غير المستند إلى دليل قاطع فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ

زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ «۱».

ثانيهما: التفسير من غير استناد إلى أصل ركين، اعتمادا على ظاهر التعبير محضا، فإن هذا هو من القول بلا علم، و هو ممقوت لا محالة، و لا سيما فى مثل كتاب اللّه الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه. و من ثمّ فإنّه أيضا غير مأجور على عمله حتى و لو أصاب المعنى؛ لأنه أورد أمرا خطيرا من غير مورده، و الأكثر الغالب فى مثله الخطأ و الضلال، و افتراء على اللّه، و هو عظيم.

و قد أسلفنا كلام الراغب و شرحه بهذا الشأن «۲»، و كذا ما ذكره الزركشى فى هذا الباب «۳»، و قد كان كلامهما وافيا بجوانب الموضوع، لم يختلف عما ذكرناه هنا، فراجع.

و لكن نقل جلال الدين السيوطى عن ابن النقيب محمد بن سليمان البلخى «۴». فى مقدمة تفسيره: (۱) آل عمران/ ۷.

(۲) ص ۴۹. و راجع: مقدمته فى التفسير، ص ۹۳.

(۳) ص ۵۴. و راجع: البرهان، ج ۲، ص ۱۶۴- ۱۶۸.

(۴) توفى سنة ۶۹۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۶۹

أن جملة ما تحصّل فى معنى الحديث خمسة أقوال:

أحدها: التفسير من غير حصول العلوم، التى يجوز معها التفسير.

ثانيها: تفسير المتشابه الذى لا يعلمه إلّا اللّه.

ثالثها: التفسير المقرّر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلا و التفسير تابعا، فيردّ إليه بأىّ طريق أمكن، و إن كان ضعيفا.

رابعها: التفسير بأنّ مراد اللّه كذا على القطع من غير دليل.

خامسها: التفسير بالاستحسان و الهوى. «۱»

قلت: و يمكن إرجاع هذه الوجوه الخمسة إلى نفس الوجهين اللّذين ذكرناهما؛ إذ الخامس يرجع إلى الثالث، و الرابع و الثانى يرجعان إلى الأوّل، فتدبّر.

خلاصة القول فى التفسير بالرأى

اشارة

يتلخص القول فى تفسير
حديث «من فسّر القرآن برأيه ...»
: أن الشيء المذموم أو الممنوع شرعا، الذى استهدفه هذا الحديث، أمران:

أحدهما:

أن يعمد قوم إلى آية قرآنية، فيحاولوا تطبيقها على ما قصدوه من رأى أو عقيدة، أو مذهب أو مسلك، تبريرا لما اختاروه فى هذا السبيل، أو تمويها على العامة فى تحميل مذاهبهم أو عقائدهم، تعبيرا على البسطاء الضعفاء.

و هذا قد جعل القرآن وسيلة لإنجاح مقصوده بالذات، و لم يهدف تفسير القرآن فى شيء. و هذا هو الذى عنى

بقوله عليه السّلام: فقد خرّ بوجهه أبعد من السماء، أو فليتبوّأ مقعده من النار. (۱) الإتقان فى علوم القرآن، ج ۴، ص ۱۹۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۷۰

و ثانيهما:

الاستبداد بالرأى فى تفسير القرآن، محايدا طريقة العقلاء فى فهم معانى الكلام، و لا سيما كلامه تعالى. فإنّ للوصول إلى مراده تعالى من كلامه وسائل و طرقا، منها: مراجعة كلام السلف، و الوقوف على الآثار الواردة حول الآيات، و ملاحظة أسباب النزول، و غير ذلك من شرائط يجب توفّرها فى مفسّر القرآن الكريم. فإغفال ذلك كله، و الاعتماد على الفهم الخاص، مخالف لطريقة السلف و الخلف فى هذا الباب. و من استبد برأيه هلك، و من قال على اللّه بغير علم فقد ضلّ سواء السبيل، و من ثم فإنه قد أخطأ و إن أصاب الواقع- فرضا أو صدفة- لأنه أخطأ الطريق، و سلك غير مسلكه المستقيم.

قال سيدنا الأستاذ الإمام الخوئى- دام ظله-: إن الأخذ بظاهر اللفظ، مستندا إلى قواعد و أصول يتداولها العرف فى محاوراتهم، ليس من التفسير بالرأى، و إنما هو تفسير بحسب ما يفهمه العرف، و بحسب ما تدل عليه القرائن المتصلة و المنفصلة، و إلى ذلك

أشار الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام بقوله: «إنما هلك الناس فى المتشابه؛ لأنهم لم يقفوا على معناه، و لم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلا من عند أنفسهم بآرائهم، و استغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء فيعرّفونهم».

قال: و يحتمل أن معنى التفسير بالرأى، الاستقلال فى الفتوى من غير مراجعة الأئمّة عليهم السّلام مع أنهم قرناء الكتاب فى وجوب التمسّك، و لزوم الانتهاء إليهم. فإذا عمل الإنسان بالعموم أو الإطلاق الوارد فى الكتاب، و لم يأخذ التخصيص أو التقييد الوارد عن الأئمّة عليهم السّلام كان هذا من التفسير بالرأى.

و على الجملة، حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتصلة و المنفصلة، من الكتاب و السنّة أو الدليل العقلى، لا يعدّ من التفسير بالرأى، بل و

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۷۱

لا من التفسير نفسه «۱».

قلت: و عبارته الأخيرة إشارة إلى أن الأخذ بظاهر اللفظ، مستندا إلى دليل الوضع أو العموم أو الإطلاق، أو قرائن حالية أو مقالية و نحو ذلك، لا يكون تفسيرا؛ إذ لا تعقيد فى اللفظ حتى يكون حلّه تفسيرا، و إنما هو جرى على المتعارف المعهود، فى متفاهم الأعراف.

إذ قد عرفت أن التفسير، هو: كشف القناع عن اللفظ المشكل، و لا إشكال حيث وجود أصالة الحقيقة أو أصالة الإطلاق أو العموم، أو غيرها من أصول لفظية معهودة.

نعم إذا وقع هناك إشكال فى اللفظ؛ بحيث أبهم المعنى إبهاما، و ذلك لأسباب و عوامل قد تدعو إبهاما أو إجمالا فى لفظ القرآن، فيخفى المراد خفاء فى ظاهر التعبير، فعند ذلك تقع الحاجة إلى التفسير و رفع هذا التعقيد.

و التفسير- فى هكذا موارد- لا يمكن بمجرد اللجوء إلى تلكم الأصول المقررة لكشف مرادات المتكلمين حسب المتعارف؛ إذ له طرق و وسائل خاصة غير ما يتعارفه العقلاء فى فهم معانى الكلام العادى، على ما يأتى فى كلام السيد الطباطبائى.

و التفسير بالرأى المذموم عقلا و الممنوع شرعا، إنما يعنى هكذا موارد متشابهة أو متوغّلة فى الإبهام، فلا رابط- ظاهرا- لما ذكره سيدنا الأستاذ، مع موضوع البحث، و عبارته الأخيرة ربما تشى بذلك.

و قال سيدنا العلامة الطباطبائى: «الإضافة- فى قوله: برأيه- تفيد معنى (۱) البيان، ص ۲۸۷- ۲۸۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۷۲

الاختصاص و الانفراد و الاستقلال، بأن يستقل المفسّر فى تفسير القرآن بما عنده من الأسباب فى فهم الكلام العربى، فيقيس كلامه تعالى بكلام الناس، فإن قطعة من الكلام من أىّ متكلم إذا ورد علينا، لم نلبث دون أن نعمل فيه القواعد المعمولة فى كشف المراد الكلامى، و نحكم بذلك أنه أراد كذا، كما نجرى عليه فى الأقارير و الشهادات و غيرهما. كل ذلك لكون بياننا مبنيّا على ما نعلمه من اللغة، و نعهده من مصاديق الكلمات، حقيقة و مجازا.

و البيان القرآنى غير جار هذا المجرى، بل هو كلام موصول بعضها ببعض، فى حين أنه مفصول،

ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض، كما قاله على عليه السّلام.

فلا يكفى ما يتحصّل من آية واحدة بإعمال القواعد المقررة، دون أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها، و يجتهد فى التدبّر فيها.

فالتفسير بالرأى المنهىّ عنه أمر راجع إلى طريق الكشف دون المكشوف.

فالنهى إنما هو عن تفهّم كلامه تعالى على نحو ما يتفهّم به كلام غيره، حتى و لو صادف الواقع؛ إذ على فرض الإصابة يكون الخطأ فى الطريق.

قال: و يؤيّد هذا المعنى، ما كان عليه الأمر فى زمن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فإن القرآن لم يكن مؤلّفا بعد، و لم يكن منه إلّا سور أو آيات متفرقة فى أيدى الناس، فكان فى تفسير كلّ قطعة قطعة منه خطر الوقوع فى خلاف المراد.

قال: و المحصّل أن المنهى عنه إنما هو الاستقلال فى تفسير القرآن، و اعتماد المفسّر على نفسه من غير رجوع إلى غيره، و لازمه وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إليه.

قال: و هذا الغير- لا محالة- إما هو الكتاب أو السنّة. و كونه هى السنّة، ينافى كون القرآن هو المرجع فى تبيان كل شىء، و كذا السنّة الآمرة بالرجوع إلى القرآن

عند التباس الأمور، و عرض الحديث عليه لتمييز صحيحه عن سقيمه، فلم يبق للمراجعة و الاستمداد فى تفسير القرآن سوى نفس القرآن. فإن القرآن يفسر بعضه بعضا، و ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض «۱».

و هذا الذى ذكره سيدنا العلامة- هنا- تحقيق عريق بشأن طريقة فهم معانى كلامه تعالى.

قال- فى مقدمة التفسير-:

إنّ الاتّكاء و الاعتماد على الأنس و العادة فى فهم معانى الآيات، يشوّش على الفاهم سبيله إلى إدراك مقاصد القرآن؛ إذ كلامه تعالى ناشئ من ذاته المقدسة، التى لا مثيل لها و لا نظير لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، «۲» لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ «۳»، سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ. «۴»

و هذا هو الذى دعا بالنابهين أن لا يقتصروا على الفهم المتعارف لمعانى الآيات الكريمة، و أجازوا لأنفسهم الاعتماد- لإدراك حقائق القرآن- على البحث و النظر و الاجتهاد.

و ذلك على وجهين: إما بحثا علميّا أو فلسفيا أو غيرهما، للوصول إلى مراده تعالى فى آية من الآيات؛ و ذلك بعرض الآية على ما توصل إليه العلم أو الفلسفة من نظريات أو فرضيات مقطوع بها، و ربما المظنون منها ظنّا راجحا، و هذه (۱) تفسير الميزان، ج ۳، ص ۷۷- ۷۹، و راجع: ج ۱، ص ۱۰ أيضا.

(۲) الشورى/ ۱۱.

(۳) الأنعام/ ۱۰۳.

(۴) الصّافّات/ ۱۵۹.

طريقة يرفضها ملامح القرآن الكريم.

و إمّا بمراجعة ذات القرآن، و استيضاح فحوى آية من نظيرتها، و بالتدبّر فى نفس القرآن الكريم؛

فإن القرآن ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض، كما قال علىّ عليه السّلام.

قال تعالى: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ «۱»، و حاشا القرآن أن يكون تبيانا لكلّ شىء و لا يكون تبيانا لنفسه، و قد نزل القرآن ليكون هدى للناس و نورا مبينا و بيّنة و فرقانا، فكيف لا يكون هاديا للناس إلى معالمه و مرشدا لهم على دلائله؟! و قد قال تعالى: وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا «۲»، و أىّ جهاد أعظم من بذل الجهد فى سبيل فهم كتاب اللّه، و استنباط معانيه و استخراج لآلئه. نعم، القرآن هو أهدى سبيل إلى نفسه، لا شىء أهدى منه إليه.

و هذه هى الطريقة التى سلكها النبى و عترته الأطهار- صلوات اللّه عليهم- فى تفسير القرآن و الكشف عن حقائقه- على ما وصل إلينا من دلائلهم فى التفسير- و لا يوجد مورد واحد استعانوا لفهم آية، على حجة نظريّة عقلية أو فرضيّة علمية، و نحو ذلك «۳».

و توضيحا لما أفاده سيدنا العلّامة فى هذا المجال، نعرض ما يلى:

كان للبيان القرآنى أسلوبه الخاص فى التعبير و الأداء، ممتازا على سائر الأساليب، و مختلفا عن سائر البيان؛ مما يبدو طبيعيّا، شأن كل صاحب فنّ جديد (۱) النحل/ ۸۹.

(۲) العنكبوت/ ۶۹.

(۳) الميزان، ج ۱، ص ۹- ۱۰.

كان قد أتى بشىء جديد.

و من ثمّ كان للقرآن لغته الخاصّة به، و لسانه الذى يتكلّم به، و لهجته التى يلهج بها، ممتازة عن سائر اللهجات.

نعم، إنّ للقرآن مصطلحات فى تعابيره عن مقاصده و مراميه، كانت تخصّه، و لا تعرف مصطلحاته إلّا من قبل نفسه، شأن كل صاحب اصطلاح.

و من المعلوم أنّ الوقوف على مصطلحات أىّ فنّ من الفنون، لا يمكن بالرجوع إلى اللغة و قواعدها، و لا إلى الأصول المقرّرة لفهم الكلام فى الأعراف؛ لأنها أعراف عامّة، و هذا عرف خاص. فمن رام الوقوف على مصطلحات علم النحو- مثلا- فلا بد من الرجوع إلى النحاة أنفسهم لا غيرهم، و هكذا سائر العلوم و الفنون من ذوى المصطلحات.

و من ثمّ فإن القرآن هو الذى يفسّر بعضه بعضا، و ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض.

نعم يختص ذلك بالتعابير ذوات الاصطلاح، و ليس فى مطلق تعابيره التى جاءت وفق العرف العامّ.

و بعبارة أخرى: ليس كل تعابير القرآن مما لا يفهم إلّا من قبله، إنّما تلك التعابير التى جاءت وفق مصطلحه الخاصّ، و كانت تحمل معانى غير معانى سائر الكلام. أمّا التى جاءت وفق اللغة أو العرف العام، فطريق فهمها هى اللغة و الأصول المقررة عرفيّا لفهم الكلام.

و بعبارة ثالثة: الحاجة إلى عرفان مصطلحات القرآن، إنّما تكون فى موارد التفسير؛ حيث الغموض و الإبهام فى ظاهر التعبير، دون ترجمة الألفاظ و الكلمات، و إدراك مفاهيم الكلام وفق الأعراف العامّة، مما يعود إلى البحث عن

حجيّة الظواهر، فإنّها حجّة بلا كلام، سواء فى القرآن أم فى غيره، سواء بسواء.

و هذا غير المبحوث عنه هنا، حيث خفاء المراد وراء ستار اللفظ، المعبّر عنه بالبطن المختفى خلف الظهر. فالظهر لعامة الناس حيث متفاهمهم، و يكون حجّة لهم و مستندا يستندون إليه فى التكليف، أمّا البطن فللخاصّة ممن يتعمقون فى خفايا الأسرار، و يستخرجون الخبايا من وراء الستار.

و من ثم كان المطلوب من الأمّة (العلماء و الأئمّة) التفكّر فى الآيات و التدبّر فيها، و تعقّلها و معرفتها حقّ المعرفة.

قال تعالى: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «١».

قال: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «٢».

و قال: كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ «٣».

و

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «له ظهر و بطن، فظاهره حكمة و باطنه علم، ظاهره أنيق و باطنه عميق، لا تحصى عجائبه و لا تبلى غرائبه، فليجل جال بصره، و ليبلغ الصفة نظره، فإنّ التفكّر حياة قلب البصير» «۴».

قال العلامة الفيلسوف ابن رشد الأندلسى: «و قد سلك الشرع فى تعاليمه و برامجه الناجحة مسلكا ينتفع به الجمهور، و يخضع له العلماء. و من ثم جاء بتعابير يفهمها كل من الصنفين: الجمهور يأخذون بظاهر المثال، فيتصورون عن (١) النحل/ ۴۴.

(٢) محمد/ ٢۴.

(٣) ص/ ٢٩.

(۴) مقدمة تفسير الميزان، ج ١، ص ١٠. و الكافى الشريف، ج ٢، ص ۵۹۹.

الممثّل له ما يشاكل الممثّل به، و يقتنعون بذلك. و العلماء يعرفون الحقيقة التى جاءت فى طىّ المثال» «١».

و سنبحث عن منهج القرآن و أساليب بيانه فى فصل قادم، إن شاء اللّه.

و إليك بعض الأمثلة، شاهدا لما ذكره سيّدنا العلامة:

قال تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ. وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ «٢».

هذا خطاب عام يشمل كافة الذين آمنوا، يدعوهم إلى الإيمان الصادق و الاستجابة- عقيدة و عملا- لدعوة الإسلام، و الاستسلام العام للشريعة الغرّاء؛ إذ فى ذلك حياة القلب، و الطمأنينة فى العيش، و إدراك لذائذ نعمة الوجود.

أمّا الحائد عن طريقة الدين و المخالف لمناهج الشريعة، فإنه فى قلق من الحياة، يعيش مضطربا قد سلبت راحته كوارث الدهر، يخشى مفاجأتها فى كل لحظة و أوان.

و أما المتّكل على اللّه، فهو آمن فى الحياة، يداوم مسيرته، فارغ البال فى كنفه تعالى وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ «٣»، الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ. أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ «۴».

هذا تفسير الدعوة إلى ما فيه الحياة، و لعله ظاهر لا غبار عليه. (١) راجع: رسالته (الكشف عن مناهج الأدلة)، ص ٩٧.

(٢) الأنفال/ ٢۴.

(٣) الطلاق/ ٣.

(۴) الرعد/ ٢٨.

و أمّا قوله تعالى- بعد ذلك-: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ «١» فيعلوه غبار إبهام؛ إذ يبدو أنه تهديد بأولئك الحائدين عن جادّة الحق، أن سوف يجازون بحيلولة بينهم و بين أنفسهم.

و السؤال: كيف هذه الحيلولة، و ما وجه كونها عقوبة متقابلة مع نبذ أحكام الشريعة؟

و للإجابة على هذا السؤال وقع اختلاف عنيف بين أهل الجبر و أصحاب القول بالاختيار، كما تناوشها كل من الأشاعرة و أهل

الاعتزال، كل يجرّ النار إلى قرصه، كما اختلف أرباب التفسير على وجوه أوردناها فى الجزء الثالث من التمهيد، عند الكلام عن المتشابهات، ضمن آيات الهداية و الضلال برقم (۸۰) و الذى رجّحناه فى تأويل الآية، هو معنى غير ما ذكره جلّ المفسرين، استفدناه من مواضع من القرآن نفسه: إنّ هذه الحيلولة كناية عن إماتة القلب، فلا يعى شيئا بعد فقد الحياة.

لا تعجبنّ الجهول حلّته فذاك ميت و ثوبه الكفن

الإسلام دعوة إلى الحياة، و فى رفضها رفض للحياة، تلك الحياة المنبعثة عن إدراكات نبيلة، و الملهمة للإنسان شعورا فيّاضا يسعد به فى الحياة، و يحظى بكرامته الإنسانية العليا.

أما إذا عاكس فطرته و أطاح بحظّه، فإنه سوف يشقى فى الحياة، و لم يزل يسعى فى ظلمات غيّه و جهله (۱) الأنفال/ ۲۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۷۹

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ «۱».

فالإنسان التائه فى ظلمات غيّه قد فقد شعوره، و افتقد كرامته العليا فى الحياة، فهذا قد نسى نفسه و ذهل عن كونه إنسانا، يحسب من نفسه موجودا ذا حياة بهيميّة سفلى، إنما يسعى وراء نهمه و شبع بطنه، لا هدف له فى الحياة سواه.

و هذا التسافل فى الحياة كانت نتيجة تساهله بشأن نفسه و إهمال جانب كرامته، و هذا هو معنى قوله تعالى: وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ «۲»، قال تعالى: وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ «۳».

فإنّ نسيان النفس كناية عن الابتعاد عن معالم الإنسانية و الشرف التليد وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ «۴».

و قال تعالى: وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا «۵».

اختلف الفقهاء فى موضع القطع من يد السارق؛ حيث الإبهام فى ذات اليد، أنها من الكتف أم من المرفق أم الساعد أم الكرسوع (طرف الزند) أم الأشاجع (أصول الأصابع)؟

روى أبو النضر العياشى فى تفسيره بالإسناد إلى زرقان صاحب ابن أبى داود، قاضى القضاة ببغداد، قال: أتى بسارق إلى المعتصم و قد أقرّ بالسرقة، فسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحدّ، فجمع الفقهاء يستفتيهم فى إقامة حدّ السارق عليه، (۱) البقرة/ ۲۵۷.

(۲) الأنعام/ ۱۱۰.

(۳) الحشر/ ۱۹.

(۴) الأعراف/ ۱۷۶.

(۵) المائدة/ ۳۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۸۰

و كان ممن أحضر محمد بن علىّ الجواد عليه السّلام، فسألهم عن موضع القطع.

فقال ابن أبى داود: من الكرسوع، استنادا إلى آية التيمّم؛ حيث المراد من اليد فى ضربتيه هو الكف، و وافقه قوم. و قال آخرون: من المرفق، استنادا إلى آية الوضوء.

فالتفت الخليفة إلى الإمام الجواد يستعلم رأيه، فاستعفاه الإمام، فأبى و أقسم عليه أن يخبره برأيه.

فقال عليه السّلام: أمّا إذا أقسمت علىّ باللّه، إنّى أقول: إنّهم أخطئوا فيه السنّة، فإنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع، فيترك الكفّ.

قال المعتصم: و ما الحجّة فى ذلك؟

قال الإمام: قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: السجود على سبعة أعضاء: الوجه و اليدين و الركبتين و الرجلين، فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق، لم يبق له يد يسجد عليها، و قد قال اللّه تعالى: وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ يعنى به هذه الأعضاء السبعة التى يسجد

عليها فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً «١»، و ما كان للّه لم يقطع.

فأعجب المعتصم هذا الاستنتاج البديع، و أمر بالقطع من الأشاجع. «٢» انظر إلى هذه الالتفاتة الرقيقة، يجعل من آية المساجد، بتأويل ظاهرها (هى المعابد) إلى باطنها (الشمول لما يسجد به، أى يتحقّق به السّجود)، منضمّة إلى كلام الرسول فى بيان مواضع السجدة، يجعل من ذلك كلّه دليلا على تفسير آية القطع و تعيين موضعه، بهذا النمط البديع.

و قد استظهر عليه السّلام من الآية أنّ راحة الكف، و هى من مواضع السجود، كانت (١) الجن/ ١٨.

(٢) تفسير العياشى، ج ١، ص ٣١٩- ٣٢٠.

للّه، فلا تشملها عقوبة الحدّ التى هى جزاء سيئة، لا تحلّ فيما لا يعود إلى مرتكبها، فإنّ راحة الكف موضع السجود للّه.

و للأستاذ الذهبى- هنا- محاولة غريبة يجعل من التفسير بالرأى قسمين:

قسما جائزا و ممدوحا، و آخر مذموما غير جائز. و حاول تأويل حديث المنع إلى القسم المذموم.

قال: و المراد بالرأى هنا الاجتهاد، و عليه فالتفسير بالرأى عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد، بعد معرفة المفسّر لكلام العرب و مناحيهم فى القول، و معرفته للألفاظ العربية و وجوه دلالتها، و استعانته فى ذلك بالشعر الجاهلى، و وقوفه على أسباب النزول، و معرفته بالناسخ و المنسوخ من آيات القرآن، و غير ذلك من الأدوات التى يحتاج إليها المفسّر.

قال: و اختلف العلماء قديما فى جواز تفسير القرآن بالرأى، فقوم تشدّدوا فى ذلك و لم يجيزوه، و قوم كان موقفهم على العكس فلم يروا بأسا من أن يفسّروا القرآن باجتهادهم، و الفريقان على طرفى نقيض فيما يبدو، و كل يعزّز رأيه بالأدلة و البراهين.

ثم جعل يسرد أدلّة لكل من الفريقين، و يجيب عليها واحدة واحدة بإسهاب، و أخيرا قال: و لكن لو رجعنا إلى أدلّة الفريقين و حلّلنا أدلتهم تحليلا دقيقا؛ لظهر لنا أن الخلاف لفظى، و أن الرأى قسمان:

قسم جار على موافقة كلام العرب و مناحيهم فى القول، مع موافقة الكتاب و السنّة، و مراعاة سائر شروط التفسير، و هذا القسم جائز لا شكّ فيه.

و قسم غير جار على قوانين العربيّة، و لا موافقة للأدلة الشرعيّة، و لا مستوف

لشرائط التفسير، و هذا هو مورد النهى و محطّ الذمّ. «١»

قلت: أما تورّع بعض السلف عن القول فى القرآن، فلعدم ثقته بذات نفسه و ضآلة معرفته بمعانى كلام اللّه. أما العلماء العارفون بمرامى الشريعة، فكانوا يتصدّون التفسير عن جرأة علمية و إحاطة شاملة لجوانب معانى القرآن.

و أما التفسير بالرأى فأمر وقع المنع منه على إطلاقه، و ليس على قسم منه، كما زعمه هذا الاستاذ.

و الذى أوقعه فى هذا الوهم، أنه حسب التفسير بالرأى هنا بمعنى الاجتهاد، فى مقابلة التفسير بالمأثور، و لا شك من جواز الاجتهاد فى استنباط معانى الآيات الكريمة إن وقع عن طريقه المألوف.

حجّية ظواهر الكتاب

قد يزعم البعض أن هناك من يرى عدم جواز الأخذ بظواهر كلام اللّه تعالى؛ حيث ظاهره أنيق و باطنه عميق، لا يسبر غوره و لا يبلغ أقصاه، و لا سيّما بعد كثرة الصوارف عن هذه الظواهر، من تخصيص و تقييد و نسخ و تأويل.

غير أنّ هذا يتنافى و الأمر بالتدبّر فى آياته، و الحثّ على التعمّق فيها و استخراج لآلئها.

أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «٢».

فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ «٣». (١) التفسير و المفسرون، ج ١، ص ٢۵۵ و ص ٢۶۴.

(٢) محمد/ ٢۴.

(٣) الدخان/ ۵٨.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٨٣

وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ «١».

إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ «٢».

قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ «٣».

كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ «۴».

و قد رغّب النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم في الرجوع إلى القرآن عند مدلهمّات الأمور و عرض مشتبهات الأحاديث عليه، و هكذا ندب الأئمّة من أهل البيت عليهم السّلام إلى فهم الأحكام من نصوص الكتاب، و الوقوف على رموزه و دقائقه في التعبير و البيان.

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن، فإنّه شافع مشفّع و ماحل مصدّق. «۵» و من جعله أمامه قاده إلى الجنّة، و من جعله خلفه ساقه إلى النار. و هو الدليل يدلّ على خير سبيل، و هو كتاب فيه تفصيل و بيان و تحصيل، و هو الفصل ليس بالهزل. «۶» و له ظهر و بطن، فظاهره حكم و باطنه علم «٧»، ظاهره أنيق و باطنه عميق. له نجوم و على نجومه نجوم، «٨»

(١) القمر/ ١٧.

(٢) الزخرف/ ٣.

(٣) الزمر/ ٢٨.

(۴) ص/ ٢٩.

(۵) يعني: إن شفع لأحد قبلت شفاعته، و إن سعى بأحد صدّق.

(۶) أي جاء لبيان الحق و فصله عن الباطل، و ليس مجرد تفنّن في الكلام و الأدب الرفيع.

(٧) فإنّ ظواهر القرآن هي بيان الأحكام التكليفية و التشريعات الظاهرة. أما باطنه فملؤه علم و حكمة و حقائق راهنة.

(٨) أي دلائل لائحة، بعضها على بعض شاهدة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٨۴

لا- تحصى عجائبه و لا تبلى غرائبه. «١» فيه مصابيح الهدى و منار الحكمة، و دليل على المعرفة، لمن عرف الصفة. «٢» فليجل جال بصره، و ليبلغ الصفة نظره «٣»، ينج من عطب، و يتخلص من نشب. «۴» فإن التفكر حياة قلب البصير، كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور. فعليكم بحسن التخلّص و قلّة التربّص. «۵» و بهذا المعنى

قال الإمام أبو عبد اللّه الصادق عليه السّلام: «إنّ هذا القرآن فيه منار الهدى و مصابيح الدجى. فليجل جال بصره، و يفتح للضياء نظره. فإن التفكّر حياة قلب البصير، كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور». «۶» و التفكر المندوب إليه هنا هو التعمّق في دلائل القرآن و دقائق تعبيره، قال تعالى: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ. وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «٧».

فالتفكر فيه- بعد التبيين و البيان- هو المندوب إليه، و هي الغاية القصوى من (١) لأنّه أتي بحديث لا يبلى على مرّ الدهور.

(٢) أي دلائله على الهداية واضحة لمن رام الاهتداء به، فمن عرف هذا الوصف للقرآن أمكنه الاستفادة منه، قال العلامة المجلسي: صفة التعرّف و الاستنباط (مرآة العقول، ج ١٢، ص ۴٧٩)

(٣) أي و ليلتفت بنظره إلى هذا الوصف للقرآن، و إنه هداية عامّة لكافة الناس، دلائله واضحة و معالمه لائحة، لمن استهدى أدلّاء.

(۴) النشب: ما لا مخلص منه.

(۵) الكافى الشريف، ج ۲ (كتاب فضل القرآن رقم ۲)، ص ۵۹۸- ۵۹۹. و المراد بحسن التخلص: الصدق فى الاخلاص .. و قلة التربّص: كناية عن سرعة الإقدام و أن لا يكف بنفسه عن السعى فى الخير.

(۶) الكافى الشريف، ج ۲، ص ۶۰۰، رقم ۵.

(۷) النحل / ۴۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۸۵

نزول القرآن.

قال الإمام الصادق عليه السّلام: «لقد تجلّى اللّه لخلقه فى كلامه، و لكنهم لا يبصرون» «۱».

و

قال: «إنما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم، و لقوم يتلونه حق تلاوته، و هم الذين يؤمنون به و يعرفونه» «۲».

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام: «ألا لا خير فى قراءة لا تدبّر فيها» «۳».

و

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ما أنعم اللّه على عبد، بعد الإيمان باللّه، أفضل من العلم بكتاب اللّه و المعرفة بتأويله» «۴».
و لما نزلت الآية إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبابِ. الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ. وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النَّارِ «۵»
قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبّرها». «۶» و بعد، فنقول: ويل لمن نظر فى هذه الآيات الكريمة و الأحاديث المأثورة عن أهل بيت الوحى و الرسالة، و لاكها بين لحييه ثمّ لم يتدبّرها بإمعان، فأخذها بالهزل و لم يعتبرها الحكم الفصل. (۱) بحار الأنوار، ج ۹۲، ص ۱۰۷.

(۲) المحاسن البرقى، ص ۲۶۷.

(۳) معانى الأخبار للصدوق، ص ۶۷.

(۴) بحار الأنوار، ج ۹۲، ص ۱۸۳.

(۵) آل عمران/ ۱۹۱- ۱۹۲.

(۶) مجمع البيان، ج ۲، ص ۵۵۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۸۶

و أيضا، فإن أخبار العرض على كتاب اللّه، خير شاهد على إمكان فهم معانيه و الوقوف على مبانيه.

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن على كلّ حقّ حقيقة، و على كلّ صواب نورا، فما وافق كتاب اللّه فخذوه، و ما خالف كتاب اللّه فدعوه».

و خطب بمنى، و كان من خطبته: «أيّها الناس ما جاءكم عنّى يوافق كتاب اللّه فأنا قلته، و ما جاءكم يخالف كتاب اللّه فلم أقله».

و

قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام: «كل شىء مردود إلى الكتاب و السنّة، و كل حديث لا يوافق كتاب اللّه فهو زخرف».

و

قال: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب اللّه، أو من قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و إلّا فالذى جاءكم به أولى به» «۱».

و فی کثیر من إرجاعات الأئمّـهٔ علیهم السّـلام أصـحابهم إلی القرآن، لفهم المسائـل و اسـتنباط الأحکام منه، لـدلیل ظاهر علی حجّیهٔ ظواهر القرآن، و ضرورهٔ الرجوع إلیه.

قـال زرارهٔ بن أعین: قلت لأبی جعفر الإمـام محمـد بن علی البـاقر علیه السّـلام: أ لاـ تخبرنی من أین علمت و قلت: إن المسـح ببعض الرأس و بعض الرجلین؟

فضـحک، و قـال: یـا زرارهٔ، قـاله رسـول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم و نزل به الکتـاب من اللّه؛ لأـن اللّه عزّ و جـلّ قـال: فَاغْسِـلُوا وُجُوهَکُمْ فعرفنـا أن الوجه کله ینبغی أن یغسـل، ثم قـال: وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ فوصـل الیـدین إلی المرفقین بـالوجه، فعرفنـا أنه (۱) الأحادیث مستخرجهٔ من الکافی الشریف، باب الأخذ بالسنهٔ و شواهد الکتاب، ج ۱، ص ۶۹، رقم ۱ و ۵ و ۳ و ۲.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۸۷

ینبغی لهما أن یغسلا إلی المرفقین، ثم فصل بین الکلام فقال: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ فعرفنا حین قال: «بِرُؤُسِکُمْ» أن المسح ببعض الرأس، لمکان «الباء».

ثم وصـل الرجلین بـالرأس، کما وصل الیـدین بالوجه، فقال: وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ «۱» فعرفنا حین وصـلهما بالرأس، أنّ المسح علی بعضهما.

ثم قال: فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ. فأثبت بعض الغسل مسحا «۲».

فقـد نبّه الإمام علی أن زیادهٔ «الباء» فی مـدخول فعل متعـدّ بنفسه لا بدّ فیها من نکتهٔ لافتهٔ، و لیست سوی إرادهٔ الاکتفاء بمجرد مماسّـهٔ الماسح مع الممسوح؛ لأن الباء تدلّ علی الربط و الإلصاق، و التکلیف یتوجه إلی القید الملحوظ فی الکلام.

فإذا وضع الماسـح یده علی رأسه و أمرّها علیه، فبأوّل الإمرار یحصل التکلیف فیسـقط، و لا دلیل علی الإدامهٔ، فالاستیعاب لیس شـرطا فی المسح.

هکذا نبّه الإمام علی إمکان استفادهٔ مثل هذا الحکم التکلیفی الشرعی من الآیهٔ، بإمعان النظر فی قیود الکلام.

و

عن عبد الأعلی مولی آل سام، قال: قلت لأبی عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیه السّلام: عثرت فانقطع ظفری، فجعلت علی إصبعی مرارهٔ، فکیف أصنع بالوضوء؟ (۱) هذا بناء علی قراءهٔ «و أرجلکم» بالخفض، کما هی أیضا قراءهٔ مشـهورهٔ، غیر أنّ القراءهٔ بالنصب من العطف علی المحلّ کما رجّحناه فی مجاله المناسب، غیر أنّ خصوصیّهٔ البعضیّهٔ مفقودهٔ فیها، حسبما نبهنا علیه.

(۲) من لا یحضره الفقیه- أبو جعفر الصدوق، ج ۱، ص ۵۶- ۵۷، باب ۲۱، التیمم، رقم ۱/ ۲۱۲.

و الکافی الشریف، ج ۳، ص ۳۰. و الوسائل، ج ۱، ص ۲۹۱ (إسلامیهٔ)

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۸۸

قال: یعرف هذا و أشباهه من کتاب اللّه عزّ و جلّ، قال اللّه تعالی: ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ «۱» امسح علیه «۲».

یعنی: أنّ آیـهٔ نفی الحرج تـدل علی رفع التکلیـف؛ حیث وجـود ضـرر أو حرج علی المکلّف، فیجب أن یفهم ذلـک کـلّ مسـلم من القرآن ذاته.

و کـذلک اسـتدلالات الأئمّـهٔ علیهم السّـلام فی کثیر من الموارد، بآیـات قرآنیـهٔ، لإثبات مطلوبهم لـدی المخاطبین، ففی ذلک عرض مباشر لشمول فهم القرآن للعموم.

و قد أتی سیدنا الأستاذ الإمام الخوئی- حفظه اللّه- بأمثلهٔ علی ذلک کثیرهٔ، فلیراجع «۳».

نسبهٔ خاطئهٔ

اشارة

نعم نسب إلى جماعة الأخباريين- فى عصر متأخّر- ذهابهم إلى رفض حجّية الكتاب، فلا يصح الاستناد إليه و لا استنباط الأحكام منه، و هى نسبة غير صحيحة على إطلاقها؛ إذ لم يذهب إلى هذا المذهب الغريب أحد من الفقهاء، لا فى القديم و لا فى الحديث، و لا لمسنا فى شيء من استناداتهم الفقهية ما يشيء بذلك، بل الأمر بالعكس.

و لعلّ فيما فرط من بعض المتطرّفين منهم بصدد المغالاة بشأن أهل البيت- و موضعهم القريب من القرآن المجيد- بعض تعابير أوجبت هذا الوهم، و مع ذلك فإن له تأويلا، و ليس على ظاهره المريب. (١) الحجّ/ ٧٨.

(٢) الوسائل، ج ١، ص ٣٢٧، رقم ٥.

(٣) البيان، لسيدنا الإمام الخوئى- حفظه اللّه-، ص ٢٨٣- ٢٨۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ٨٩

قال المولى محمد أمين الاسترابادى (ت ١٠٣٣):

«الصواب عندى مذهب قدمائنا الأخباريين و طريقتهم. أما مذهبهم فهو أن كلّ ما يحتاج إليه الأمّة إلى يوم القيامة، عليه دلالة قطعية من قبله تعالى حتى أرش الخدش. و أن كثيرا ممّا جاء به النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من الأحكام، و مما يتعلق بكتاب اللّه و سنة نبيه، من نسخ و تقييد و تخصيص و تأويل، مخزون عند العترة الطاهرة، و أن القرآن فى الأكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعيّة «١»، و كذلك كثير من السنن النبويّة. و أنه لا سبيل لنا فى ما لا نعلمه من الأحكام النظريّة «٢» الشرعية، أصليّة كانت أو فرعيّة، إلا السماع من الصادقين عليهم السّلام و أنه لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر الكتاب و لا ظواهر السنن النبوية، ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر عليهم السّلام، بل يجب التوقف و الاحتياط فيهما» «٣».

و قال بصدد بيان انحصار مدرك ما ليس من ضروريات الدين من المسائل الشرعية، أصليّة كانت أو فرعيّة، فى السماع عن الصادقين عليهم السّلام.

«الدليل الثانى: حديث الثقلين المتواتر بين الفريقين؛ إذ معناه: أنه يجب التمسّك بكلامهم عليهم السّلام ليتحقّق التمسّك بالأمرين. و السرّ فيه أنه لا سبيل إلى فهم مراد اللّه «۴» إلّا من جهتهم؛ لأنهم عارفون بناسخه و منسوخه، و الباقى على إطلاقه، (١) أى على وجه الإجمال و الإبهام من غير بيان التفصيل و ذكر القيود و الشرائط، فإنها خافية على أذهان العامة غير المطلعين على الشرح و التبيين الذى جاء فى كلام الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

(٢) مقصوده من الأحكام النظرية، المسائل غير الضرورية التى هى بحاجة إلى اجتهاد و إعمال نظر.

(٣) الفوائد المدنية، ص ۴٧.

(۴) أى المراد الجدّى- الذى لا يعرف إلّا بعد الفحص و اليأس عن الصوارف من تخصيص أو تقييد أو

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ٩٠

و المؤوّل و غير ذلك، دون غيرهم، خصّهم اللّه و النبى بذلك» «١».

قلت: ليس فى كلامه- و لا فى كلام من تبعه من الأخباريين المتأخّرين- ما يشى بترك كتاب اللّه و إبعاده عن مجال الفقه و الاستنباط. نعم سوى عدم إفراده فى الاستناد، و لزوم مقارنته بالمأثور من صحاح الأحاديث الصادرة عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام.

و لا شك أنّ فى القرآن أصول التشريع و كلياته، و إيكال التفاصيل إلى بيان النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الذى أودع الكثير من بيانه بشأن التشريع إلى خلفائه المرضيّين، فعندهم ودائع النبوّة، و هم ورثة الكتاب و حملته إلى الخلائق.

فلا يجوز إفراد الكتاب عن العترة، و لا يفترقان حتى يردا على النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند الحوض.

و هـذا هو مراد الاسترابادى «لا يجوز استـنباط الأحكام من الكتاب و السنّة النبويـة ما لم يعلم أحوالهما من جهـة أهل الذكر»، أى بعد الفحص عن الدلائل فى كلامهم بشأنهما، إمّا العثور على بيان منهم، أو اليأس من التخصيص أو التقييد، فعند ذلك يجوز.

و للمولى الكبير محمد بن الحسن الحرّ العاملى (۱۰۳۳- ۱۱۰۴) بيان مسهب بشأن مواضع آل البيت من القرآن الكريم، و أن لتفسيرهم بالذات مدخلية تامّة فى قرينة مجاز، دون المراد الاستعمالى المفهوم من ظاهر اللفظ لمجرد العلم بالوضع. و من الواضح أن التسرّع فى الأخذ بظاهر الاستعمال، فى نصوص الشريعة، غير جائز، إلّا بعد التريّث و الفحص التام.

(۱) الفوائد المدنية، ص ۱۲۸.

فهم معانى الآيات، و لا سيما آيات الأحكام.

و قد توسّع فى الكلام حول ذلك فى فوائده الطوسيّة (فائدة ۴۸)، كما عقد لذلك أبوابا فى كتاب القضاء من كتابه وسائل الشيعة، ذكر فيها ما يقرب من مائتين و عشرين حديثا، قال بشأنها:

«أوردنا منها ما تجاوز حدّ التواتر، و هى لا تقصر سندا و لا دلالـة عن النصوص على كل واحد من الأئمّة، و قد تضمّنت أنه لا يعلم المحكم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، و العام و الخاص، و غير ذلك إلّا الأئمّـة، و أنه يجب الرجوع إليهم فى ذلك، و أنه لا يعلم تفسيره و لا تأويله، و لا ظاهره و لا باطنه غيرهم، و لا يعلم القرآن كما أنزل غيرهم، و أن الناس غير مشتركين فيه كاشتراكهم فى غيره، و أنّ اللّه إنما أراد بتعميته (أى الإجمال و الإبهام فى لفظه) أن يرجع الناس فى تفسيره إلى الإمام، و أنه كتاب اللّه الصامت، و الإمام كتاب اللّه الناطق. و لا يكون حجة إلّا بقيّم (أى من يقوم بتبيينه و تفسيره) و هو الإمام، و أنه ما ورث علمه إلّا الأئمّة، و لا يعرف ألفاظه و معانيه غيرهم، و أنه لاحتماله للوجوه الكثيرة، يحتج به كل محقّ و مبطل، و أنه إنما يعرف القرآن من خوطب به» «۱».

و ظاهر كلامه هو ظاهر عنوان الباب الذى عقده أبو جعفر محمد بن يعقوب الكلينى، فى كتاب الحجة من الكافى الشريف، لبيان: «أنه لم يجمع القرآن كله و لم يحط به علما، ظاهره و باطنه، سوى الأئمّة من أهل البيت عليهم السّلام، و أن علم المحكم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، و العام و الخاص علما كاملا مودع (۱) الفوائد الطوسية، ص ۱۹۱- ۱۹۲. و راجع: صفحات: ۱۶۳- ۱۹۶. و الوسائل، ج ۱۸، باب ۴ و ۵ و ۶ و ۷ من كتاب القضاء أبواب صفات القاضى. صفحات: ۹- ۴۱ (ط إسلاميه)

عندهم، ورثوه من جدهم الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۱».

و هذا شىء لا ينكر، و لا يجوز الأخذ بظاهر الكتاب، ما لم يرجع إلى ما ورد عن الرسول و خلفائه العلماء، فإن فى كلامهم التبيين و التفصيل لما جاء فى القرآن من الإجمال و الإبهام، فى التكليف و التشريع.

و هكذا فهم معاصره السيد نعمة اللّه الجزائرى (۱۰۵۰- ۱۱۱۲) من ظاهر الروايات، و بذلك جمع بين متعارضاتها.

قال: «ذهب المجتهدون- رضوان اللّه عليهم- إلى جواز أخذ الأحكام من القرآن، و بالفعل قد أخذوا الأحكام منه، و طرحوا ما ظاهره المنافاة أو أوّلوه، و من ثم دوّنوا كتبا بشأن «آيات الأحكام» و استنبطوا منها ما هداهم إليه أمارات الاستنباط.

و أما الأخباريّون- قدّس اللّه ضرائحهم- فذهبوا إلى أن القرآن كله متشابه بالنسبة إلينا، و أنه لا يجوز لنا أخذ حكم منه، إلّا من دلالة الأخبار على بيانه.

قال: حتى أنّى كنت حاضرا فى المسجد الجامع من شيراز، و كان أستاذى المجتهد الشيخ جعفر البحرانى، و شيخى المحدّث صاحب جوامع الكلم- قدّس اللّه روحيهما- يتناظران فى هذه المسألة. فانجرّ الكلام بينهما حتى قال له الفاضل المجتهد: ما تقول فى معنى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فهل يحتاج فى فهم معناها إلى الحديث؟ فقال: نعم، لا نعرف معنى «الأحديّة» و لا الفرق بين الأحد و الواحد و نحو ذلك.

ثم عقّبه بكلام الشيخ فى التبيان- على ما سنذكر- و اردفه بتحقيق عن المولى (۱) الكافى الشريف (الأصول)، ج ۱، ص ۲۲۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۹۳

كمال الدين ميثم البحرانى، بشأن حديث التفسير بالرأى. و أخيرا قال: و كلام الشيخ أقرب من هذا، بالنظر إلى تتبع الأخبار، و الجمع بين متعارضات الأحاديث.

و حاصل هذه المقالة: أن أخذ الأحكام من نصّ القرآن أو ظاهره أو فحواه و نحو ذلك، جائز كما فعله المجتهدون.

قال: يرشد إلى ذلك ما رواه أمين الإسلام الطبرسى- فى كتاب الاحتجاج- من جملة حديث طويل

عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام قال فيه: «إنّ اللّه قسّم كلامه ثلاثة أقسام: فجعل قسما منه يعرفه العالم و الجاهل، و قسما لا يعرفه إلّا من صفا ذهنه و لطف حسّه و صحّ تمييزه و شرح صدره للإسلام، و قسما لا يعرفه إلّا اللّه و أمناؤه و الراسخون فى العلم» «۱» . و أصرح من الجميع كلام الفقيه البارع الشيخ يوسف البحرانى (۱۱۰۷- ۱۱۸۶) فى موسوعته الفقهية الكبرى (الحدائق الناضرة) ذكر أوّلا الأخبار من الطرفين، ثم عقّبها بما حقّقه شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسى (۳۸۵- ۴۶۰) فى المقام، و جعله (القول الفصل و المذهب الجزل) الذى تلقّاه العلماء بالقبول، قال:

قال الشيخ أبو جعفر الطوسى- بعد نقل الروايات المتعارضة و الدلائل المتناقضة- ما ملخّصه: «

أن معانى القرآن على أربعة أقسام:

أحدها:

ما اختصّ اللّه تعالى بعلمه فلا يجوز لأحد التكلّف فيه. و لعل منه الحروف المقطعة فى أوائل السور.

ثانيها:

ما يكون ظاهره متطابقا مع معناه، معروفا من اللغة و العرف، لا غبار عليه. فهذا حجة على الجميع، لا يعذر أحد الجهل به، مثل قوله تعالى: (۱) رسالة (منبع الحياة)، ص ۴۸- ۵۲ م ۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۹۴

وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ .. «۱».

ثالثها:

ما أجمل فى تعبيره و أوكل التفصيل فيه إلى بيان الرسول، كالأوامر بالصلاة و الزكاة و الحج و الصيام، فتكلّف القول فيه- من دون مراجعة دلائل الشرع- محظور منه.

رابعها:

ما جاء مشتركا محتملا لوجوه فلا يجوز البتّ فی تبيين مراده تعالی بالذات، إلّا بدليل قاطع من نصّ معصوم أو حديث متواتر» «۲».

و بذلک قد جمع الشيخ بين روايات المنع و دلائل الترخيص، باختلاف الموارد.

قال المحدّث البحرانی- تعقيبا علی كلام الشيخ-: «و عليه تجتمع الأخبار علی وجه واضح المنار» «۳».

قلت: فهذا شيخ المحدثين و رائد الأخباريين فی العصور المتأخرهٔ نراه قد وافق القول مع شيخ الطائفهٔ و رأس الأصوليين بشأن التفسير، و الخوض فی فهم معانی كلام اللّه العزيز الحميد.

فيا تری، ما الذی يدعو إلی فرض الافتراق فی هذا المجال العصيب!! و الحمد لله علی ما أنعم علينا من لمس نعومهٔ الوفاق و ذوق حلاوهٔ الاتفاق. (۱) الأنعام/ ۱۵۱.

(۲) الحدائق الناضرهٔ، ج ۱، ص ۳۲. و راجع: التبيان، ج ۱، ص ۵- ۶. و رسالهٔ (منبع الحياهٔ) للسيد نعمهٔ اللّه الجزائری، ص ۴۸- ۵۱ (ط بيروت)

(۳) الحدائق الناضرهٔ، ج ۱، ص ۳۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۹۵

دلائل مزعومهٔ

لم نجد فی كلام من يعتدّ به من المنتسبين إلی الأخباريّهٔ احتجاجا يرفض حجيّهٔ الكتاب، سوی ما جاء فی كلام غيرهم من حجج مفروضهٔ، و لعله تطوّع لهم فی تدليل أو حدس وهموه بشأنهم، و إليک أهم ما ذكروه:

۱- اختصاص فهم معانی القرآن بمن خوطب به.

۲- احتواؤه علی مطالب غامضهٔ، لا تصل إليها أفكار ذوی الأنظار.

۳- النهی عن الأخذ بالمتشابه، الشامل للظواهر أيضا؛ لوجود احتمال الخلاف.

۴- النهی عن التفسير بالرأی، الشامل لحمل اللفظ علی ظاهره.

۵- العلم إجمالا بطروء التخصيص و التقييد و المجاز، فی كثير من ظواهر القرآن.

۶- احتمال التحريف و لو بتغيير حرف عن موضعه.

قالوا: إنها حجج احتج بها نافو حجيهٔ ظواهر القرآن «۱».

لكن المراجع يجد كلمات من نوّهنا عنهم خلوا عن مثل هذا الترصيف الغريب، و لا سيّما مسألهٔ التحريف لا تجدها فی كلامهم البتهٔ، و إنما أوردها صاحب الكفايهٔ تبعا للشيخ فی الرسائل، احتمالا فی المقام، من غير نسبته إلی الأخباريهٔ أو غيرهم «۲». (۱) راجع: كفايهٔ الأصول للمحقق الخراسانی (آل البيت) ص ۲۸۱- ۲۸۲. و البيان للإمام الخوئی، ص ۲۹۱.

(۲) راجع: رسائل الشيخ (ط رحمهٔ اللّه) ص ۴۰. و الكفايهٔ، ص ۲۸۴- ۲۸۵. و قد حققنا عن مسألهٔ التحريف فی رسالهٔ (صيانهٔ القرآن)

التفسير و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۹۶

و العمدهٔ: أن نظر القوم فی مسألهٔ حجّيهٔ الكتاب، إنما يعود إلی جانب آيات الأحكام التی اكتنفها لفيف- فی حجم ضخم- من الأحاديث المأثورهٔ بوفرهٔ؛ حيث جاءت أصول الأحكام فی الكتاب و فروعها فی الأحاديث، فلا تخلو آيهٔ من تلكم الآيات إلّا و حولها روايات عدّهٔ.

و فی ذلک- بالذات- يقول الأخباريون، كسائر الفقهاء الأصوليين: لا يجوز إفراد الكتاب بالاستنباط، بعيدا عن ملاحظهٔ الروايات الواردهٔ بشأنها.

و هذا هو مقتضی التمسّک بالثقلين: الكتاب و العترهٔ، لا يفترقان بعضهما عن بعض.

نعم لا يتضايقون القول بجواز مراجعة سائر الآيات، بشأن فهم معارف الدين و الحكم و الآداب مراجعة ذاتية «۱»، اللهمّ إلّا إذا وجدت روايـة صـحيحة صريحة المفـاد، فيجب ملاحظتهـا أيضا، كما هى العادة المتعارفـة عنـد المفسـرين. (۱) راجع: الفوائـد الطوسـيّة للحرّ العاملى، ص ۱۹۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۹۷

منهج القرآن فى الإفادة و البيان

اشارة

إن للقرآن فى إفادة معانيه منهجا يخصّه، لا هو فى مرونـة أساليب كلام العامّة، و لا هو فى صـعوبة تعابير الخاصّة، جمع بين السـهولة و الامتناع، وسـطا بين المسـلكين، سـهلا فى التعبير و الأداء؛ بحيث يفهمه كل قريب و بعيد، و يستسيغه كل وضيع و رفيع، و هو فى نفس الوقت ممتنع فى الإفـادة بمبـانيه الشامخـة، و الإدلاء بمراميه الشاسـعة، ذلك أنه جمع بين دلالـة الظاهر و خفاء الباطن، فى ظاهر أنيق و باطن عميق.

قال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: «و هو الدليل يدلّ على خير سبيل، و هو كتاب فيه تفصـيل و بيان و تحصيل، و هو الفصل ليس بـالهزل، و له ظهر و بطن، فظاهره حكم و باطنه علم، ظاهره أنيق و باطنه عميق. له نجوم و على نجومه نجوم، لا تحصـى عجائبه و لا تبلى غرائبه. فيه مصابيح الهدى و منار الحكمة، و دليل على المعرفة لمن عرف الصفة» «۱».

«فما من آية إلّا و لها ظهر و بطن»، كما فى حديث

آخر مستفيض «۲»، فهناك (۱) الكافى الشريف، ج ۲، ص ۵۹۹.

(۲) رواه الفريقان. راجع: تفسير العياشى، ج ۱، ص ۱۱. و بحار الأنوار، ج ۸۹ (ط بيروت)، ص ۸۸-

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۹۸

عبارات لائحـة يسـتجيد فهمها العامّـة فهما كانت لهم فيه قناعة نفسيّة كاملة، و لكنّها إلى جنب إشارات غامضة كانت للخاصة، فيحلّوا من عقدها، و يكشفوا من معضلها، حسبما أوتوا من مهارة علمية فائقة.

و بذلك قد وفّق القرآن فى اسـتعمالاته للجمع بين معان ظاهرة و أخرى باطنة؛ لتفيد كل لفظة معنيين أو معانى متراصّة، و ربما مترامية حسب ترامى الأجيال و الأزمان، الأمر الـذى كان قد امتنع حسب المتعارف العام، فيما قال الأصوليون: من امتناع اسـتعمال لفظة واحدة و إرادة معان مستقلة. لكن القرآن رغم هذا الامتناع نراه قد استسهله، و أصبح منهجا له فى الاستعمال.

كان ممن سـلف من الأصوليين من يرى امتناع اسـتعمال اللفظ و إرادة معنيين امتناعا عقليّا، نظرا إلى أن حقيقـة الاسـتعمال ليس مجرّد جعـل اللّفـظ علامـة لإرادة المعنى، بل جعله وجها و عنوانا له، بل بوجه نفسه كأنّه الملقى؛ و لـذا يسـرى إليه قبحه و حسـنه. و عليه فلا يمكن جعل اللفظ كذلك إلّا لمعنى واحد، ضـرورة أن لحاظه كذلك لا يكاد يمكن إلّا بتبع لحاظ المعنى، فانيا فيه فناء الوجه فى ذى الـوجه، و العنوان فى المعنون، و معه كيف يمكن إرادة معنى آخر كـذلك فى اسـتعمال واحـد، مع اسـتلزامه للحـاظ آخر غير لحـاظه الأوّل فى نفس الوقت. هكذا جاء فى تقرير كلام العلّامة الأصولى الكبير المحقق الخراسانى «۱».

و جاء الخلف ليجعلوا من هذا الامتناع العقلى ممكنا فى ذاته، و ممتنعا فى ۹۵.

(۱) هو المولى محمد كاظم الخراسانى صاحب كفاية الأصول. (راجع: حقائق الأصول للإمام الحكيم، ج ۱، ص ۸۹- ۹۰)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۹۹

العادة؛ حيث لم يتعارف ذلك و لم يعهد استعمال لفظة و إرادة معنيين مسـتقلّين فى المتعارف العام، فالاستعمال كذلك كان خلاف

المتعارف حتى و لو كان ممكنا فى ذاته، نظرا لأن الاستعمال (استعمال اللفظة و إرادة المعنى) إنّما هو بمثابة جعل العلامة من قبيل الإشارات و العلائم الإخطاريّة، فلا مانع عقلا من استعمال علامة لغرض الإخطار إلى معنيين أو أكثر؛ إذا كان اللفظ صالحا له بالذات، فيما إذا كان قد وضع لكلا المعنيين مشتركا لفظيا، أو أمكن انتزاع مفهوم عام. نعم لم يعهد ذلك فى الاستعمالات المتعارفة.

الأمر الذى استهسله القرآن و خرج على المتعارف، و جعله جائزا و واقعا فى استعمالاته. «١» فقد استعمل اللفظة و أراد معناها الظاهرى، حسب دلالته الأوّلى، لكنه فى نفس الوقت صاغ منه مفهوما عاما و شاملا ثانيا، يشمل موارد أخر ليكون هذا المفهوم العام الثانوى هو الأصل المقصود بالبيان، و الضامن لبقاء المفاهيم القرآنية عامة و شاملة عبر الأيام، و ليست بالمقتصرة على موارد النزول الخاصة.

و كان المفهوم البدائى للآية، و الذى كان حسب مورد نزولها الخاص، هو معناها الظاهر، و يسمّى ب «التنزيل». أما المفهوم العام المنتزع من الآية الصالح للانطباق على الموارد المشابهة، فهو معناها الباطن، المعبّر عنه ب «التأويل»، و هذا المفهوم الثانوى العام للآية هو الذى ضمن لها البقاء عبر الأيام.

سئل الإمام أبو جعفر محمد بن على الباقر عليه السّلام عن الحديث المتواتر عن (١) و ذلك نظرا لإحاطته تعالى و شمول عنايته لجميع عباده. و لا يخفى أن المفهوم العام المنتزع من الآية، هو بنفسه معنى آخر مقصود مستقلا وراء إرادة المعنى الظاهرى الأوّلى، فكل من المعنيين الظاهر و الباطن مقصود بذاته، و ليس مندرجا تحت الآخر، فهو من موضوع البحث و ليس خارجا عنه، كما زعم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ١٠٠

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ما من آية إلّا و لها ظهر و بطن ...»، فقال: «ظهره تنزيله، و بطنه تأويله، منه ما قد مضى و منه ما لم يجئ، يجرى كما تجرى الشمس و القمر، كلّما جاء شيء منه وقع ...» «١».

و

قال: «ظهر القرآن: الذين نزل فيهم، و بطنه: الذين عملوا بمثل أعمالهم» «٢».

و أضاف عليه السّلام: «و لو أنّ الآية إذا نزلت فى قوم، ثم مات أولئك القوم، ماتت الآية، لما بقى من القرآن شيء، و لكنّ القرآن يجرى أوّله على آخره ما دامت السماوات و الأرض، و لكل قوم آية يتلونها هم منها من خير أو شرّ» «٣».

نعم كان العلم بباطن الآية، أى القدرة على انتزاع مفهوم عام صالح للانطباق على موارد مشابهة، خاصا بالراسخين فى العلم، و ليس يفهمه كل أحد حسب دلالة الآية فى ظاهرها البدائى.

و الخلاصة:

أنّ لتعابير القرآن دلالتين: دلالة بالتنزيل؛ و هو ما يستفاد من ظاهر التعبير، و دلالة أخرى بالتأويل؛ و هو المستفاد من باطن فحواها، و ذلك بانتزاع مفهوم عام صالح للانطباق على الموارد المشابهة عبر الأيام. إذن أصبح القرآن ذا دلالتين: ظاهرة و باطنة، الأمر الذى امتاز به على سائر الكلام.

مثلا آية الإنفاق فى سبيل اللّه، نزلت بشأن الدفاع عن حريم الإسلام، فكان واجبا على المسلمين القيام بهذا الواجب الدينى؛ ليأخذوا بأهبة الأمر و يعدّوا له عدّته، و منها بذل الأموال فضلا عن بذل النفوس. هذا شيء كان واجبا على عامّة المكلّفين أنفسهم كلّ حسب إمكانه، هذا ما يفهم من ظاهر الآية البدائى. (١) بحار الأنوار، ج ٨٩ (ط بيروت)، ص ٩٤، رقم ٤٧ و ٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩٧، رقم ٦۴.

(٣) تفسير العياشى، ج ١، ص ١٠ رقم ٧.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ١٠١

أما الفقيه النابه فيستفيد من الآية شيئا أوسع، يشمل كل ضرورات الدولة القائمة على أساس العدل، و إحياء كلمة اللّه فى الأرض؛ فيجب بذل المال فى سبيل تثبيت دعائم الحكم العادل و التشييد من مبانيه، فيجب دفع الضرائب الماليّة حسبما يقرّره النظام، مستفادا من الآية الكريمة فى باطن فحواها، أخذا بالتأويل حسب المصطلح.

و هكذا المستفاد من آية خمس الغنائم، وجوب دفع الخمس فى مطلق الفوائد و أرباح المكاسب، حسبما فهمه الإمام الصادق عليه السّلام من الآية، أخذا بعموم الموصول، و إطلاق الغنيمة على مطلق الفائدة.

و فى القرآن من هذا القبيل الشيء الكثير، الأمر الذى ضمن للقرآن بقاءه مع الخلود.

و جهة أخرى

إنّ للقرآن لغته الخاصة به، شأن كل صاحب اصطلاح، فللقرآن اصطلاحه الخاص، يستعمل ألفاظا و تعابير فى معان أرادها بالذات، من غير أن يكون فى اللغة أو فى سائر الأعراف دليل يدلّ عليه؛ لأنه من اصطلاحه الخاص و لا يعرف إلّا من قبله. و من ثمّ كان القرآن ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض، كما جاء فى كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام «١».

إنّ فى القرآن تعابير كثيرة لا تكاد تدرك معانيها إلّا إذا سبرت القرآن سبرا و فحصته فحصا، لتعرف مفاهيمها التى اصطلح عليها القرآن من القرآن ذاته، و ليس من غيره إطلاقا.

هكذا ذهب سيدنا العلّامة الطباطبائى قدّس سرّه إلى أنّ الدلالة على مفاهيم القرآن، (١) نهج البلاغة الخطبة رقم ١٣٣.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٠٢

إنما هى من ذات القرآن، و ليس من خارجه أبدا، لأنه تبيان لكل شيء، و حاشاه أن لا يكون تبيانا لنفسه، فإن القرآن يفسّر بعضه بعضا. و هذا هو أصل التفسير المعتمد، و قد بنى تفسيره فى الميزان على هذا الأساس «١».

مثلا: لفظة «الإذن» فى الاستعمال القرآنى، جاء بمعنى: إمكان التداوم فى التأثير الحاصل وفق مشيئة اللّه و إرادته الخاصّة، أى تداوم الإفاضة من قبله تعالى؛ حيث التأثير فى عالم التكوين، موقوف على إذنه تعالى، بأن يفيض على عامل التأثير خاصيّته التأثيرية؛ حالة التأثير، أى يديمها و لا يقطع إفاضته عليه حينذاك، و إلّا لما أمكن لعامل التأثير أن يؤثّر شيئا وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ «٢» تلك إرادته تعالى الحادثة، هى التى أمكنت للأشياء تأثيرها و تأثّرها فى عالم الطبيعة، و لولاها لما أمكن لعامل طبيعى أن يؤثر شيئا فى عالم الوجود، و هذا هو المراد من تداوم إفاضته تعالى فى عالم التكوين.

قال تعالى: وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ «٣» فلو لا إذنه تعالى، أى تداوم إفاضة- إمكان التأثير من قبله تعالى- لما أمكن لسحرهم أن يؤثر شيئا.

و ذلك نظرا لأن عوامل التأثير فى عالم الوجود، إنما هى متأثّرة- فى إمكان تأثيرها- بتأثيره تعالى؛ إذ لا مؤثّر فى الوجود إلّا اللّه؛ حيث الممكنات بأسرها فقيرات فى ذوات أنفسها، فكما أنها بذاتها محتاجة إلى إفاضة الوجود عليها، كذلك أثرها فى عالم الطبيعة أمر ممكن، و محتاج لإفاضة الوجود عليه. ففور إرادة التأثير يجب تداوم إفاضة إمكان التأثير عليه حتى يتمكّن من التأثير (١) راجع: مقدمة التفسير، ج ١، ص ٩.

(٢) التكوير/ ٢٩.

(٣) البقرة/ ١٠٢.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٠٣

وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ «١» أى بإمكان التأثير الحاصل من قبله تعالى.

و هذا هو معنى «الإذن» فى التكوين، حسب المصطلح القرآنى، مستفادا من قوله تعالى: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «٢».

و قد دأب القرآن على إسناد الأفعال الصادرة فى عالم الوجود كلها إلى اللّه، سواء أ كان فاعلها فاعلا إراديا كالإنسان و الحيوان، أم غير إرادى كالشمس و القمر، و ليس ذلك إلّا من جهة أنه المؤثّر فى تحقّق الأفعال مهما كانت، اختيارية أم غير اختيارية. إنه تعالى هو الذى أقدر الأشياء على فعل الأفعال، و أمدّهم بالقوى، و أفاض عليهم الإقدار بصورة مستديمة.

قال تعالى: وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ «۳» أى انقلبت أهواؤهم و أبصارهم، و هم الذين أوجبوا هذا القلب.

و هكذا قوله: خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ «۴» بدليل قوله تعالى: وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ. بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ «۵».

قال تعالى: وَ نُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ ذاتَ الشِّمالِ «۶» أى تتقلّب أجسادهم ذات اليمين و ذات الشمال، غير أن هذا التقلّب كان بإذنه تعالى؛ فصحّ إسناد الفعل (۱) الأعراف/ ۵۸.

(۲) الإنسان/ ۳۰.

(۳) الأنعام/ ۱۱۰.

(۴) البقرة/ ۷.

(۵) البقرة/ ۸۸.

(۶) الكهف/ ۱۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۰۴

إليه.

و لفظة «القلب» فى القرآن الكريم، يعنى: شخصيّة الإنسان الباطنة، وراء شخصيّته هذه الظاهرة، و هى التى كانت منبعث إدراكاته النبيلة، و أحاسيسه الكبرى الرفيعة، المتناسبة مع شخصيته الإنسانية الكريمة إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ «۱».

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ. وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ «۲».

المراد ب «القلب» فى هذه الآية، هى شخصيّة الإنسان الكريمة إذا ما تمرّد الإنسان على قوانين الشريعة، فإنه يصبح بهيمة لا يعرف من الإنسانية شيئا نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ «۳».

و لفظة «المشيئة» فى القرآن، مصطلح خاص يراد بها الإرادة الحادثة المنبعثة عن مقام حكمته تعالى، و ليست مطلق الإرادة.

فقوله تعالى: قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «۴».

كان المقصود: المشيئة وفق الحكمة، فيؤتى الملك من اقتضت حكمته (۱) ق/ ۳۷.

(۲) الأنفال/ ۲۴.

(۳) الحشر/ ۱۹.

(۴) آل عمران/ ۲۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۰۵

تعالى، و ينزع الملك ممن اقتضت حكمته.

و هكذا نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ «۱»، أى من تقتضيه حكمتنا أن نرفعه، أى من كانت المقتضيات متوفرة فى ذات نفسه، فالاقتضاء إنما هو فى ذاته، فهو محل صالح لهذه العناية الربانية، و ليس اعتباطا أو ترجيحا من غير مرجّح؛ حيث الحكمة هى وضع الأشياء فى مواضعها.

و الدليل على ذلک، تذييل الآية بقوله: إِنَّ رَبَّکَ عَلِيمٌ حَکِيمٌ فالحكيم لا يشاء شيئا إلّا ما كان وفق حكمته، و ليس مطلق المشيئة.

و التعابير من هذا القبيل كثيرة فى القرآن، و إنما هى مصطلحات قرآنية، لا تعرف إلّا من قبله؛ ليكون القرآن هو الذى يفسّر بعضه بعضا.

و من المصطلح المتعارف فى القرآن، اعتماده المعهود من قرائن حاليّة، ليصدر أحكاما فى صورة قضايا خارجية- إشارة إلى المعهود الحاضر حال الخطاب- و ليست بقضايا حقيقيّة، حتى تكون الأحكام مترتبة على الموضوعات، متى وجدت و أين وجدت. هذه الظاهرة كثيرة الدور فى القرآن الكريم، و ربما زعم زاعم أنّها قضايا حقيقية دائمة، و ليست كذلک.

مثلا- قوله تعالى: لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ. وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا. وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قالُوا إِنَّا نَصارى ذلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْباناً وَ أَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ «٢».

ليس المراد مطلق اليهود، سواء من عاصر نبيّ الإسلام أم غيرهم، و لا مطلق (١) الأنعام/ ٨٣.

(٢) المائدة/ ٨٢.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٠۶

من أشرک، و لا- مطلق النصارى بل يهود يثرب ممن عاصر نبى الإسلام، و مشركو قريش، و نصارى نجران، و قيل: وفد النجاشى ذلک العهد؛ لأنها حكاية عن أمّة ماضية أسلم من أسلم منهم، و عاند من عاند.

فقد جاء تعقيب الآية بقوله: وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ، يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ. وَ ما لَنا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ ما جاءَنا مِنَ الْحَقِّ وَ نَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنا رَبُّنا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ. فَأَثابَهُمُ اللَّهُ بِما قالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ ذلِکَ جَزاءُ الْمُحْسِنِينَ. وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا- يعنى بهم اليهود و المشركين- أُولئِکَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ «١».

و هذا نظير قوله تعالى عن المخلّفين من الأعراب: سَيَقُولُ لَکَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرابِ شَغَلَتْنا أَمْوالُنا وَ أَهْلُونا «٢» إشارة إلى خصوص من قعد عن الحرب أيام الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و كذا «الناس» فى قوله: الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ «٣» حيث المراد بالناس الأول: هم المنافقون المرجفون من أهل المدينة، و الناس الثانى: هم مشركو قريش رهط أبى سفيان، بعد هزيمتهم من أحد.

و هكذا قوله تعالى: الْأَعْرابُ أَشَدُّ كُفْراً وَ نِفاقاً وَ أَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «۴» المراد من عاصروا النبى من أهل (١) المائدة/ ٨٣- ٨۶.

(٢) الفتح/ ١١.

(٣) آل عمران/ ١٧٣.

(۴) التوبة/ ٩٧.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٠٧

الجفاء و النفاق، كما فى قوله: وَ مِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ «١» و غير ذلک مما وقع هذا التعبير فى مواضع من سورة براءة (الآيات: ٩٠/ ٩٧/ ٩٨/ ٩٩/ ١٠١) حيث المقصود من الجميع: أعراب المدينة و من حولها.

وجهة ثالثة:

إيفاؤه بالوفرة الوفيرة من المطالب و مختلف المسائل، فى أقصر تعابير و أيسر كلمات، ربما يكون حجم المطالب أضعاف حجم الكلمات و التعابير. و القرآن ملؤه ذلک، و هو من اختصاصه، أن يدلى بأوفر المعانى فى أوجز الألفاظ.

هذه سورة الحجرات على قصرها، و هى ثمانى عشرة آية، تحتوى على أكثر من عشرين مسألة من أمهات المسائل الإسلامية العريقة، نزلت بالمدينة؛ لتنظيم الحياة الاجتماعية العادلة. و قد تعرّض لها المفسرون و لا سيّما المتأخرين بتفصيل، و تعرّضنا لأكثرها فى تفسيرنا للسورة.

و مما جاء فيها التعرّض لقاعدة «اللطف» التى هى أساس الشرائع، و مسألة «الحبّ فى اللّه و البغض فى اللّه» التى هى أساس الإيمان، فى أقصر عبارة:

وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ «۲». فمن لطفه تعالى و عنايته بعباده أن مهّد لهم أسباب الطاعة و قرّبها إليهم، ليتمكنوا من طاعة اللّه و يجتنبوا الفسوق و العصيان، و ذلك بأنّ زيّن الإيمان و الطاعة فى قلوبهم، أى أبدى لهم زينة الإيمان، بأن رفع عن أعينهم غشاء (۱) التوبة/ ۱۰۱.

(۲) الحجرات/ ۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۰۸

التّعامى، كما أنه تعالى كرّه إليهم العصيان بأن أظهر قبحه فى أعينهم فكرهوه فى ذات أنفسهم. فالمؤمن إنما يطيع اللّه و هو محبّب له الطاعة، و من ثمّ فإنّه يقدم على الطاعة فى وداعة و طمأنينة و يسر، كما أنه يجتنب المعاصى فى يسر؛ لأنه عن نفرة لها فى نفسه.

و هذه هى قاعدة اللطف تمهيد ما يوجب قرب العباد إلى الطاعة و بعدهم عن المعصية، مستفادة من الآية الكريمة.

و شيء آخر: مسألة «الحبّ فى اللّه و البغض فى اللّه» و هى أساس الإيمان و صلب العقيدة، و الباعث على الجدّ فى العمل، و من ثم قال الإمام الصادق عليه السّلام: «و هل الإيمان إلّا الحب و البغض، ثم تلا الآية الكريمة» «۱» و قد قال تعالى: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ «۲».

و أمر ثالث مستفاد من الآية الكريمة: أن هدايته للناس كانت فضلا من اللّه و رحمة، ناشئة عن مقام فيضه القدوسى، و ليس عن حق عليه سبحانه فَلَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ «۳»، وَ ما كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقى إِلَيْكَ الْكِتابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ «۴».

فالإنسان بذاته لا يستحق شيئا على ربّه، و إنما اللّه هو الذى تفضّل على الإنسان برحمته الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ «۵»، و من ثم عقّب سبحانه الآية بقوله: (۱) الكافى، ج ۲، ص ۱۲۵ رقم ۵.

(۲) آل عمران/ ۳۱.

(۳) البقرة/ ۶۴.

(۴) القصص/ ۸۶.

(۵) الأعراف/ ۴۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۰۹

فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ نِعْمَةً وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «۱».

و فى السورة إشارة إلى مسألة التعاون فى الحياة الاجتماعية، جاءت فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ «۲».

و فيها الإشارة إلى مسألة «المساواة» و أن لا شعوبية فى الإسلام، و لا عنصريّة، و لا قوميّة، و أن لا فضل لأحد على غيره إطلاقا، لا حسبا و لا نسبا، إلّا بفضيلة التقوى، و هو التعهّد فى ذات اللّه.

كما فيها الإشارة أيضا إلى مسألة «الأخوّة الإسلاميّة» المتطلبة للإيثار و التضحية، فوق قانون العدل و الإنصاف.

و فى القرآن كثير من عبارات يسيرة انطوت على مفاهيم ذات أحجام كبيرة، كقوله تعالى فى سورة الانفال: وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ

لكِنَّ اللَّهَ رَمى «۳» إشارة إلى مسألة «الأمر بين الأمرين» و أن لا جبر و لا تفويض، و هى من المسائل المذيّلة ذات تفصيل طويل.

و كقوله تعالى فى سورة الواقعة: أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ «۴» إشارة إلى مسألة «الاستطاعة» و أن لا استقلال للعباد فيما يتصرّفون (۱) الحجرات/ ۸.

(۲) الحجرات/ ۱۳.

(۳) الأنفال/ ۱۷.

(۴) الواقعة/ ۶۳.

من أفعالهم الاختيارية.

و الأمثلة على ذلك كثيرة و منبثّة فى القرآن الكريم، غير خفية على الناقد البصير.

و جهة رابعة:

قد سلك القرآن فى تعاليمه و برامجه الناجحة مسلكا، ينتفع به الجمهور، و يخضع له العلماء، و من ثم جاء بتعابير يفهمها كل من الصّنفين:

الجمهور يأخذون بظاهر الكلام و يتصورون له من المعانى ما ألفت بها أذهانهم فى الأمور المحسوسة، و يحسبون فيما وراء محسوسهم ما يشاكل المحسوس، و يقتنعون بذلك، و يستريح بالهم.

و العلماء يعرفون حقيقة الحال التى جاءت فى طىّ المقال، و يأخذون بلطائف الإشارات و ظرائف الكنايات التى مثّلت لهم الحقيقة فى واقع الأمر، بما يخضعهم له و يطمئنّون إليه.

خذ لذلك مثلا قوله تعالى- تعبيرا عن ذاته المقدّسة فى عالم الكون-: اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ... لمّا كان أرفع الموجودات فى الحسّ هو النور، ضرب اللّه به المثال، و بهذا النحو من التصور أمكن للجمهور أن يفهموا من الذات المقدسة موجودا أجلى و أظهر فيما وراء الحسّ، يشبه أن يكون مثل النور فى المحسوس شبها ما، و يقتنعون بذلك.

أما العلماء فيرون من هذا التشبيه أقرب ما يكون تصوّرا من ذاته المقدسة، فليس فى عالم المحسوس ما يكون على مثاله، و فى أخص أوصافه تعالى كالنور الذى هو ظاهر فى نفسه، و مظهر لغيره، و ليس شىء فى عالم المحسوس (المبصرات) إلّا و يكون ظهوره بالنور، أما النور فهو ظاهر بنفسه و ليس بغيره.

و كذا لا يكون- فى عالم المحسوس- شىء أكثر ظهورا و فى نفس الوقت

أشدّ خفاء من النور، ظاهر بآثاره، خفىّ بكنهه و حقيقته.

و هذه هى نفس صفاته تعالى إذا ما لاحظنا حقيقة وجوده، القائم بذاته، المظهر لغيره، الذى خفيت حقيقته و ظهرت آثاره، و هو اللّه جلّ جلاله، و عظمت كبرياؤه.

و هكذا نجد القرآن، فى استدلالاته، قد جمع بين أسلوبين يختلفان فى شرائطهما، هما: أسلوب الخطابة، و أسلوب البرهان، ذاك إقناع للجمهور بما يتسالمون به من مقبولات القضايا و مظنوناتها، و هذا إخضاع للعلماء بما يتصادقون عليه من أوّليات و يقينيّات. و من الممتنع فى العادة أن يقوم المتكلم بإجابة ملتمس كلا الفريقين، ليجمع بين المظنون و المتيقّن، فى خطاب واحد، الأمر الذى حقّقه القرآن بعجيب بيانه و غريب أسلوبه.

و قد بحثنا عن ذلك و أتينا بأمثلة عليه فى مباحثنا عن الإعجاز البيانى للقرآن «۱».

و جهة خامسة:

قـد أکثر القرآن من أنواع الاسـتعارة و أجاد فی فنونها، و کان لا بـدّ منه و هو آخـذ فی توسّع المعانی توسّع الآفاق، فی حین تضایقت الألفاظ عن الإیفاء بمقاصد القرآن، لو قیّدت بمعانیها الموضوعة لها المحدودة النطاق.

جاء القرآن بمعان جدیدة علی العرب لم تکن تعهدها، و ما وضـعت ألفاظها إلّا لمعان قریبة، حسب حاجاتها فی الحیاة البسیطة البدائیّة القصیرة المـدی. أما التعرّض لشـئون الحیاة العلیا المترامیـة الأبعاد، فکان غریبا علی العرب الأوائل (۱) راجع: التمهیـد، ج ۵، ص ۴۹۹ فصل (الاستدلال فی القرآن)

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۱۲

المتوغّلة فی الجاهلیة الأولی.

و من ثمّ لجأ القرآن فی إفـادة معـانیه و الإشادة بمبانیه إلی أحضان الاسـتعارة و الکنایـة و المجاز، ذوات النطاق الواسع، حسب إبـداع المتکلم فی تصـرّفه بها، و القدرة علی الإحاطة فی تصریف المبانی و الإفادة بما یرومه من المعانی. و قد أبدع القرآن فی الاستفادة بها و تصـریفها حیثما شاء من المقاصـد و الأهـداف، و لم یعهـد له نظیر فی مثل هـذه القدرة و مثل هذه الإحاطة، علی مثل هذا التصـرف الواسع الأکناف، الأمر الذی أبهر و أعجب و أتی بالإعجاز.

و لعـل هـذا هو السـبب أیضا فی عروض التشابه فی لفیف من آیات الخلق و التکوین، نظرا لقصور الألفاظ عن الإیفاء بتلک المعارف الجلیلة الواسعة الأکناف.

و بذلک أصبحت لغة القرآن- من هذه الجهة- ذات طابع خاص؛ حیث وفرة الاستعارة من النمط الراقی، و عروض بعض التشابه بسبب هذا الشموخ و التعالی.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۱۳

ترجمة القرآن فی کفّة المیزان

اشارة

* التعریف بالترجمـة و أسالیبها* نواحی القرآن الثلاث* الترجمـة الحرفیـة للقرآن* الترجمـة المعنویة (الحرّة)* أخطار الترجمة* دفاع حاسم* ترجمة القرآن من الوجهة الشرعیة* وثائق شرعیة* ترجمة القرآن ضرورة دعائیّة* کیفیة الترجمة و عرضها* نماذج من تراجم خاطئة

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۱۵

ترجمة القرآن

مسائل ثلاث

أوّلا:

ثانیا:

ثالثا:

التعريف بالترجمة

الترجمة رباعية الوزن، و تكون بمعنى: التبيين و الإيضاح. و يبدو من القاموس أنّه لا بدّ من اختلاف اللغة؛ لأنه قال: الترجمان: المفسّر للّسان. و من ثمّ فالترجمة: نقل الكلام من لغة إلى أخرى، كما فى المعجم الوسيط. أما التعبير عن معنى بلفظ، بعد التعبير عنه بلفظ آخر، فهذا من التبيين المحض، و ليس ترجمة اصطلاحا.

و يجب فى الترجمة أن تكون وافية بتمام أبعاد المعنى المراد من الأصل، حتى فى نكاته و دقائقه الكلامية ذات الصلة بأصل المراد، كناية أو تعريضا أو تحزّنا أو تحسّرا أو تعجيزا، و نحو ذلك من أنحاء الكلام المختلف فى الإيفاء و البيان، و المختلف فى الأسلوب و النظم، و غير ذلك مما هو معروف.

و من ثمّ يجب أن تتوفّر فى المترجم صلاحية هذا الشأن؛ بالإحاطة الكاملة على مزايا اللّغتين الكلامية، واقفا على أسرار البلاغة و البيان فى كلتا اللغتين، عالما بمواضع نظرات صاحب المقال الأصل، عارفا بالمستوى العلمى الذى حواه الكلام الأصل، قادرا على إفراغ تمام المعنى و كماله- بمميّزاته و دقائقه- فى قالب آخر يحاكيه و يماثله جهد الإمكان، الأمر الذى قلّ من ينتدب له من الكتّاب و أصحاب الأقلام؛ إذ قد زلّت فيه أقدام كثير ممّن حام حول هذا المضمار الخطير.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۱۷

خطورة أمر الترجمة

قلنا: إن شرائط الترجمة ثقيلة، و قلّ من توجد فيه هذه الصلاحية الخطيرة؛ إذ من الصّعب جدّا أن يحيط إنسان علما باللغتين فى جميع مزاياهما الكلامية:

اللفظية و المعنوية، عارفا بأنواع الاستعارات و الكنايات الدارجة فى كلتا اللغتين، قادرا على إفراغ جميع مناحى الكلام من قالب إلى قالب آخر، يماثله و يحاكيه تماما.

هذا فضلا عن لزوم ارتقاء مستواه العلمى و الأدبى إلى حيث مستوى الكلام المترجم أو ما يقاربه، و هذا أثقل الشروط و أخطرها عند مزلّات الأقدام و مزالق الأقلام.

و سنذكر نماذج من تراجم قام بها رجال كبار، و لكن لم يسعد لهم الحظّ لمواصلة المسيرة بسلام، فكم من زلّات أعفوها و لا مجال لإعفائها، و لا سيما فى مثل كلام اللّه العزيز الحميد.

أساليب الترجمة

اشارة

إذ كانت الترجمة نوعا من التفسير و الإيضاح بلغة أخرى فى إيجاز و إيفاء، و بالأحرى هو إفراغ المعنى من قالب إلى قالب آخر أكشف للمراد، بالنسبة إلى اللغة المترجم إليها، فلا بدّ أن يعمّد المترجم إلى تبديل قوالب لفظية إلى نظيراتها من غير لغتها، بشرط الوفاء بتمام المراد، الأمر الذى يمكن الحصول عليه من وجوه:

الأوّل:

أن يعمد المترجم إلى تبديل كل لفظة إلى مرادفتها من لغة أخرى، فيضعها بإزائها، ثم ينتقل إلى لفظة ثانية بعدها و ثالثة، و هكذا على الترتيب حتى نهاية الكلام.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۱۸

و هـذه هی «الترجمـة الحرفیـة» أو الترجمـة تحت اللّفظیـة. و هـذه أردأ أنحاء الترجمـة، و فی الأغلب توجب تشویشا فی فهم المراد أو تشویها فی وجه المعنی، و ربما خیانـة بأمانـة الکلام؛ حیث المعهود من هکـذا تراجم لفظیـة هو تغییر المعنی تماما؛ لأنّ المترجم بهـذا النمط إنما یحاول التحفّظ علی أسلوب الکلام الأصل فی نظمه و میزاته البلاغیة، لیأتی بکلام یماثله تماما فی النظم و الأسلوب، الأمر الـذی لا یمکن بتاتا، بعد اختلاف اللّغات فی أسالیب البلاغة و الأداء، و کذا فی النکات و الدقائق الکلامیة السائدة فی کل لغة حسب عرفها الخاص. فربّ کنایـة أو تعریض أو مثل سائر فی لغة، لا تعرفه لغة أخری و لا تأنس به، فلو عمد المترجم إلی ترجمة ذلک بعینه؛ لأصبح غیر مفهوم المراد، و ربّما استبشعوا مثل هذا التعبیر الغریب عن متفاهمهم.

مثلا قوله تعالی: وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً «۱» جاء «غلّ الید إلی العنق و بسطها کل البسط»، کنایـة عن القبض و البسط الفاحش، أی التقتیر و الإسـراف فی المعیشـة و فی الإنفاق، و هی کنایـة معروفـة عند العرب و مأنوسـة الاسـتعمال لـدیهم. فلو أریـد الترجمـة بنفس التعبیر من لغـة أخری کـان ذلک غریبا علیهم حیث لم یألفوه، فربما استبشـعوه و أنکروا مثل هـذا التعبیر غیر المفهم؛ لأنهم یتصورون من مثل هذا التعبیر: النهی عن أن یربط إنسان یدیه إلی عنقه برباط من سـلاسل و أغلال، أو یحاول بسط یدیه یمینا و شـمالا بسـطا مبالغا فیه. و لا شکّ أن مثل هذا الإنسان إنما یحاول عبثا و یعمل سفها؛ لأنه یبالغ فی إجهاد نفسه و إتعابها من غیر غرض معقول، الأمر الذی لا ینبغی التعرض له فی مثل کتاب اللّه العزیز الحمید. (۱) الإسراء/ ۲۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۱۹

الثانی:

أن یحـاول إفراغ المعنی فی قـالب آخر، من غیر تقیّـد بنظم الأصـل و أسـلوبه البیـانی، و إنمـا الملحوظ هو إیفاء تمام المعنی و کماله؛ بحیث یؤدّی إفادة مقصود المتکلم بغیر لغته، بشرط أن لا یزید فی البسط بما یخرجه عن إطار الترجمة، إلی التفسیر المحض.

نعم إن هکـذا «ترجمـة معنویـة» قد تفوت بمزایا الکلام الأصل اللّفظیّة، و هذا لا یضـرّ ما دام سـلامة المعنی محفوظة. و هذا النمط من الترجمـة هو النمـط الأـوفی و المنهـج الصـحیح الـذی اعتمـده أربـاب الفنّ. لا یتقیّـدون بنظم الأصل، فیقـدّمون و یؤخّرون، و ینظّمون الترجمة حسب أسالیب اللغة المترجم إلیها، کما لا یزیدون بکثیر علی مثال الألفاظ و التعابیر التی جاءت فی الأصل. فإن حصلت زیادة مطّردة فهو من الشرح و التفسیر، و لیس من الترجمة المصطلحة فی شیء.

ذکر الشیخ محمد بهاء الدین العاملی (۱۰۳۱)- نقلا عن الصّفوی-: أنّ للترجمة طریقین، أحدهما: طریق یوحنّا بن بطریق و ابن الناعمة الحمّصی، و هو:

أن یعمـد إلی کـل لفظـة من ألفاظ الأصل لیأتی بلفظـة أخری ترادفها فی الدلالـة فیثبتها، و ینتقل إلی أخری و هکـذا، حتی یأتی علی جملة ما یرید ترجمتها، و هی طریقة ردیئة لوجهین:

الأوّل: أنه قـد لا توجـد فی اللغـة المترجم إلیها لفظـة تقابل الأصل تماما، و من ثمّ فتقتضـی الحاجة إلی استیراد نفس الکلمة الأجنبیّة و استعمالها فی الترجمة بلا إمکان تبدیل، و من ثمّ کثرت اللغات الدخیلة الیونانیّة فی مصطلحات العلوم المترجمة إلی العربیة.

الآخر: أنّ خواصّ التركيب و النسب الكلاميّة فى الإسناد الخبرى و سائر الإنشاءات و المجاز و الاستعارة و ما شابه، تختلف أساليبها فى سائر اللغات، و ليست تتّحد فى التعبير و الإيفاء، فالترجمة تحت اللّفظيّة قد توجب خللا فى

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۲۰

الإفادة بأصل المراد.

أمّا الطريق الثـانى- و هو طريق حنين بن إسـحاق و الجوهرى- فهو: أن يأتى بتمام الجملـة و يتحصّل معناها فى ذهنه، ثم يعبّر عنها من اللغـة الأخرى بجملـة تطابقها فى إفادة المعنى المراد و إيفائه، سواء أ ساوت الألفاظ أم خالفتها. و هـذا الطريق أجود، و لهـذا لم يحتج كتب حنين بن إسـحاق إلى تهـذيب إلّا فى العلوم الرياضـية؛ لأنـه لم يكن قيّما بها، بخلاف كتب الطبّ و المنطق و الطبيعى و الإلهى، فإنّ الذى عرّبه منها لم يحتج إلى الإصلاح ... «۱»

الثالث:

أن يبسّط فى الترجمة و يشرح مقصود الكلام شرحا وافيا، فهذا من التفسير بلغة أخرى، و ليست ترجمة محضة حسب المصطلح.

و قد تلخّص البحث فى أنحاء الترجمة إلى ثلاثة أساليب:

۱- الترجمة الحرفية، أو الترجمة اللفظية، أو تحت اللفظية، و هى طريقة مرفوضة و غير موفّقة إلى حدّ بعيد.

۲- الترجمة المعنوية، أو الترجمة التفسيرية غير المبسّطة، و يطلق عليها:

الترجمة المطلقة (المسترسلة) غير المتقيّدة بنظم الأصل، و هى طريقة معقولة.

۳- الترجمة التفسيرية المبسّطة، و هى إلى الشرح و التفسير أقرب منه إلى الترجمة.

و لننظر الآن فى مسألـة ترجمـة القرآن الكريم بالـذات، من نواحيها المختلفـة، و على كلا أسـلوبى الترجمة: الحرفية و المعنوية، فنقول:

(۱) الكشكول (ط حجرية)، ص ۲۰۸. و (ط مصر ۱۳۷۰ ه)، ج ۱، ص ۳۸۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۲۱

نواحى القرآن الثلاث

للقرآن الكريم نواح ثلاث تجمّعن فيه، و بـذلك أصبح القرآن كتابـا سـماويا ذا قدسيّة فائقـة، و ممتـازا على سائر الكتب النازلـة من السماء:

أوّلا: كلام إلهى ذو قدسيّة ملكوتيّة، يتعبّد بقراءته و يتبرّك بتلاوته.

ثانيا: هدى للناس، يهدى إلى الحق و إلى صراط مستقيم.

ثالثا: معجزة خالدة، دليلا على صدق الدعوة عبر العصور.

تلك نواح ثلاث خطيرة تجمّعن فى هـذا الكتاب، رهن نظمه الخاص فى لفظه و معناه، و أسـلوبه الفـذّ فى الفصاحة و البيان، و محتواه الرفيع فى نظمه و تشريعاته.

و بعد، فهل بإمكان الترجمة- من أيّة لغة كانت- الوفاء بتلكم النواحى أم ببعضها على الأقلّ، أم تذهب بهنّ جمع أدراج الرّياح؟! الأمر الذى يحدّد أبعاد بحثنا فى هذا المجال، فنقول:

أما الترجمة الحرفيّة فإنها تفتقد دلائل الإعجاز أوّلا، و لا سـيما البيانىّ منها القائم على أعلى درجات البلاغة، كما تعوزها تلك القدسيّة المعهودة بشـأن القرآن، فلا تجرى عليها الأحكام الشـرعية المترتّبـة على هـذا العنوان الخاص (القرآن الكريم)، و أخيرا فإنها تخون فى

التأدية أحيانا، إن لم يكن فى الأغلب.

لكن الترجمة المعنوية- الحرّة غير المتقيّدة بنظم الأصل- فإنها تواكب أختها غالبا فى افتقاد دلائل الإعجاز، و كذا فى الذهاب بقدسيّة القرآن الخاصة بهذا العنوان، نعم سوى الإيفاء بالمعنى إن قامت على شروطها اللازمة، و إليك التفصيل:

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۲۲

الترجمة الحرفية للقرآن

الترجمة الحرفية إن كانت بالمثل تماما، فمعناها: إفراغ المعنى فى قالب لفظى يشاكل قالبه الأول فى جميع خصوصياته و مميزاته الكلامية تماما، سوى كونه من لغة أخرى، الأمر الذى لا- يمكن الإتيان به بشأن القرآن بتاتا؛ لأنّ الإتيان بما يماثل القرآن نظما و أسلوبا، هو الأمر الذى تحدّى به القرآن الكريم كافّة الناس لو يأتوا بمثله، و قد دلّت التجربة على استحالته.

و إن كانت بغير المثل، بأن يقوم المترجم بإنشاء كلام يشاكل نظم القرآن حسب المستطاع، فهذا أمر ممكن فى نفسه، إلّا أنه حينئذ يفتقد الكثير من المميّزات اللفظية و المعنوية التى كان القرآن مشتملا عليها، و كانت من دلائل الإعجاز لا محالة.

كما أنه إذا غيّر الكلام إلى غير لفظه و بسوى نظمه و لا سيما بغير لغته، فهذا لا يعدّ من كلام المتكلم الأوّل؛ لأنّ من مقوّمات كلام كل متكلم هو البقاء على نفس الكلمات و التعابير و النظم و الأسلوب الذى جاء فى كلامه، فإن غيّر فى أحد المذكورات، فإنه يصبح أجنبيّا عنه و لا يعدّ من كلامه البتّة، الأمر الذى لا يحتاج إلى مزيد بيان.

و عليه فلو كان كلام خاص، يحمل قدسيّة خاصّة، و له أحكام خاصة به، و باعتبار انتسابه إلى متكلّم خاص، فإنّ هذه الميزة سوف تذهب بأدنى تغيير شكلى فى كلامه. فكيف إذا كان تغييرا فى الكلمات و الألفاظ من غير اللّغة، و مغيّرا للنظم و الأسلوب أيضا و لو يسيرا، الأمر الذى يتحقق فى الترجمة الحرفية لا محالة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۲۳

من أجل ذلك نرى الفقهاء «۱»- و لا سيّما فقهاء الإماميّة- متّفقين على عدم إجزاء القراءة بغير العربية فى الصلاة، حتى على العاجز عن النطق بالعربية، و إنما يعوّض بآيات اخرى، أو دعاء و تهليل و تسبيح إن أمكن. أما الفارسية أو غيرها فلا تجوز إطلاقا، اللهمّ إلّا بعنوان الذكر المطلق، إذا جوّزناه بغير العربية، و فيه إشكال أيضا.

قال المحقق الهمدانى: يعتبر فى كون المقروء قرآنا حقيقة، كونه بعينه هى الماهيّة المنزلة من اللّه تعالى على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مادّة و صورة، و قد أنزله اللّه بلسان عربىّ، فالإخلال بصورته التى هى عبارة عن الهيئات المعتبرة فى العربية بحسب وضع الواضع كالإخلال بمادّته، مانع عن صدق كونه هى تلك الماهيّة «۲».

و قال: و لا يجزئ المصلّى عن الفاتحة ترجمتها، و لو بالعربية فضلا عن الفارسيّة، اختيارا بلا شبهة، فإنّ ترجمتها ليست عين فاتحة الكتاب المأمور بقراءتها، كى تكون مجزئة «۳».

قال- بشأن العاجز عن العربية-: الأقوى عدم الاعتبار بالترجمة- فى حالة العجز عن الفاتحة و بدلها (من قرآن غيرها أو تحميد و تسبيح)- من حيث هى أصلا، ضرورة عدم كونها قرآنا و لا ميسوره، بعد وضوح أن لألفاظ القرآن دخلا فى قوام قرآنيّتها. نعم بناء على الاجتزاء بمطلق الذكر لدى العجز عن قراءة شىء من القرآن مطلقا، أو لدى العجز عن التسبيح و التحميد و التهليل أيضا، اتّجه الاجتزاء بترجمة الفاتحة و نظائرها، لا من حيث كونها ترجمة للقرآن، بل من (۱) من عدا أبى حنيفة و من رأى رأيه، حسبما يأتى.

(۲) راجع: مصباح الفقيه، كتاب الصلاة، ص ۲۷۳.

(۳) المصدر نفسه، ص ۲۷۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۲۴

حيث كونها من مصاديق الذكر، و أما ترجمة الآيات التى هى من قبيل القصص فلا يجتزئ بها أصلا، بل لا يجوز التلفّظ بها لكونها من الكلام المبطل «۱».

و هذا إجماع من الإمامية: أن ترجمة القرآن ليست بقرآن. و فى ذلك أحاديث متظافرة عن النبىّ و الأئمة الصادقين عليهم السّلام: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «تعلّموا القرآن بعربيّته».

و

عن الإمام الصادق عليه السّلام: «تعلّموا العربيّة، فإنها كلام اللّه الّذى كلّم به خلقه و نطق به للماضين» «۲».

و لا يزال الفقهاء يفتون بالمسائل التالية:

۱- من لا يعرف قراءة الحمد، يجب عليه التعلّم.

۲- و من تعذّر عليه تعلّمها استبدل من قراءتها ما تيسّر من سائر آيات القرآن.

۳- و من لم يتيسّر له ذلك أيضا يعوّض عنه بما يعرفه من أذكار و أدعية على قدر سورة الفاتحة «۳»، بشرط أدائها بالعربية.

۴- و إذا كانت الترجمة لا تصدق عليها عنوان الذكر أو الدعاء، فغير جائزة البتة.

۵- و إذا كانت من قبيل الدعاء و الذكر فتجوز فى الدرجة الثالثة، بناء على جواز الدعاء بغير العربية فى الصلاة، و هو محلّ خلاف بين الفقهاء.

و الخلاصة: أن فقهاء الإماميّة متّفقون على عدم إجراء أحكام القرآن- بصورة (۱) مصباح الفقيه، كتاب الصلاة، ص ۲۸۲.

(۲) راجع: وسائل الشيعة للشيخ حرّ العاملى، ج ۴، ص ۸۶۵- ۸۶۶ الباب (۳۰) من كتاب الصلاة، رقم ۱ و ۲.

(۳) الوسائل، ج ۴، ص ۷۳۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۲۵

عامة- على ترجمته، بأيّة لغة كانت. و يوافقهم على هذا الرأى أصحاب سائر المذاهب من عدا أبى حنيفة و أصحابه، فقد أجازوا فى الصلاة قراءة ترجمة الفاتحة بالفارسيّة استنادا إلى ما روى: أنّ الفرس كتبوا إلى سلمان الفارسى رضى اللّه عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسيّة، فكانوا يقرءون ذلك فى صلاتهم، حتى لانت ألسنتهم للعربية.

أما أبو حنيفة فقد أجاز ذلك مطلقا، و أمّا صاحباه (أبو يوسف و محمد) فقد أجازا لمن لا يحسن العربية «۱». و كان الحبيب العجمى- صاحب الحسن البصرى- يقرأ القرآن فى الصلاة بالفارسيّة، لعدم انطلاق لسانه باللّغة العربية «۲».

و قد أفتى بالجواز- عند العجز- الشيخ محمّد بخيت، مفتى الديار المصرية- سابقا- فتوى لأهل الترانسفال، استنادا إلى فعلة الحبيب العجمى «۳»، و سيأتى تفصيل ذلك مشروحا.

هذا و من ناحية أخرى فإن الترجمة الحرفية (تحت اللفظية) تخون فى التأدية و لا تفى بإفادة المعنى المراد فى كثير من الأحيان، إن لم تشوّه المعنى و تشوشه على أذهان القرّاء و المستمعين، على ما سبق بعض الأمثلة على ذلك، و سيأتى مزيد بيان.

و عليه فقد صحّ القول: بأن الترجمة الحرفية تذهب برواء الكلام، فضلا عن بلاغته الأولى التى كانت من أهل دلائل الإعجاز فى القرآن، كما لم يصح إسناد (۱) راجع: المبسوط للسرخسى، ج ۱، ص ۳۷.

(۲) شرح مسلّم الثبوت، بنقل المراغى شيخ الأزهر فى رسالته (بحث عن ترجمة القرآن)، ص ۱۷.

(۳) الأدلة العلمية لفريد و جدى، ص ۵۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۲۶

الترجمة إلى صاحب الكلام الأوّل، بعد تبديله إلى غيره لفظا و أسلوبا. و أخيرا فإنها تخون فى تأدية المراد فى كثير من الأحيان، الأمر الذى يحتم ضرورة اجتنابها، و لا سيما فى مثل القرآن العظيم.

الترجمة المعنوية (التفسيريّة)

أما الترجمة المعنوية- الترجمة الحرّة غير المتقيدة بنظام الأصل، إن دعت ضرورة الإيفاء بالمعنى إلى مخالفة النظم- فهو أمر معقول، و تختلف عن الترجمة الحرفية بوفائها بتمام المراد، و إن كانت توافقها فى الأمرين الأوّلين (انتقاد دلائل الإعجاز و المميّزات اللفظية التى كانت فى الأصل، و عدم إجراء أحكام القرآن عليه) أما الوفاء بالمعنى تماما فهو الأمر الذى يختص به هذا النوع من الترجمة الحرّة، على شريطة الدقّة و الإحاطة، بتمام جهات المعنى المقصودة من الكلام.

و صاحب هذا النوع من الترجمة إنّما يقوم بعملية إيفاء المعنى و بيان مقصود الكلام، و هو نوع من الشرح و التفسير، و لكن فى قالب لفظى متناسب مع الأصل مهما أمكن، فهو فى الغالب (بل الأكثرية الساحقة) متوافق مع الأصل فى النظم و الترتيب و حتى فى الأسلوب البيانى، إن أمكن ذلك، و كانت اللغة المترجمة إليها متقاربة مع اللغة المترجم عنها فى تلكم المصطلحات و فنون المحاورة غالبا.

و المعهود أن لغات الأمم المتجاورة، قريبات بعضهنّ مع البعض فى آفاق التعبير و البيان.

و الترجمة المعنوية، هى الراجحة و المتداولة فى الأوساط العلمية و الأدبية، منذ عهد سحيق، و هى الوسيلة الناجحة لبثّ الدعوة بين الملأ على مختلف لغاتهم و ألسنتهم، و قد جرت عليها سيرة المسلمين و لا تزال قائمة على ساق.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٢٧

و لا شك أن عرض مفاهيم القرآن و حقائقه الناصعة، على ذوى الأحلام الراجحة من سائر الأمم، من أنجح الوسائل فى أداء رسالة اللّه إلى الخلق، التى تحمّلتها عواتق هذه الأمة «١»، الأمر الذى لا يمكن إلّا بتبيين و ترجمة النصوص الإسلامية- كتابا و سنة- و عرضها بألسن الأمم و لغاتهم المألوفة «٢». و من ثم كانت ترجمة القرآن ترجمة صحيحة، ضرورة دعائية يستدعيها صميم الإسلام و واقع القرآن، حسبما يأتى.

المنع من الترجمة و أخطارها

لم تسبق من علماء الإسلام نظرة منع من ترجمة القرآن، بعد أن كانت ضرورة دعائية، لمسها دعاة الإسلام من أوّل يومه. و إنما حدث القول بعدم الجواز فى عصر متأخّر (فى القرن الماضى، فى تركيا العثمانية، و فى مقاطعاتها العربية، مثل سوريا و مصر) و لعلها فكرة استعمارية تبشيريّة، محاولة لشدّ حصار قلعة الإسلام، دون نشره و بثّ تعاليم الإسلام، فى المناطق غير العربية.

قال الدكتور على شواخ: فلو تدبّرنا و تعمّقنا لوجدنا أنّ القول بالمنع عاصر فتوى النصارى الغربيّين و استعمارهم لبلاد الإسلام، فقد حاولوا تنصير المسلمين بكل وسيلة، و لم يكتفوا بإرسال المبشّرين فى شتّى الملابس، بل منعوا أيضا تدريس اللغة العربية حتى فى المستعمرات العربيّة مثل شمال إفريقيّة. و الظاهر أنهم ارادوا إتمام حصار قلعة الإسلام بمنع تراجم القرآن بلغات أجنبيّة، فالمسلمون غير العرب لا يعرفون العربية، و لن يجدوا تراجم القرآن بلغات (١) البقرة/ ١٤٣.

(٢) إبراهيم/ ۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٢٨

يعرفونها، فتبقى الساحة فارغة للديانات الأخرى. قال أحد المبشّرين (و بتعبير أصحّ: أحد المنصّرين) لبعض علماء الإسلام الساذجين: «القرآن معجزة حقّا، لا تتحمّل بلاغته الترجمة!». فوثب هذا العالم الساذج- لشدّة السرور- و قال: «الفضل ما شهدت به الأعداء!» و خطب و كتب: «القرآن تصعب أو تستحيل ترجمته»، و تبعه آخرون، و فى الخطوة الثانية قالوا: «القرآن لا تجوز ترجمته».

و لكن الإنسان يدبّر، و اللّه يقدّر. فالنصارى الذين دسّوا هذه الفكرة، ظنّوا أنّ العرب سوف لا يقومون بترجمة القرآن، و لقد صدق ظنّهم بشأن العرب. أما سائر المسلمين من غير العرب، فإن التاريخ يشهد بأنهم اهتمّوا بهذا الأمر، فقاموا بالترجمة إلى لغاتهم على يد

علماء كانوا عارفين بالعربيّة، فترجموه إلى لغاتهم لتدريس أبنائهم و عامّة أهل بلادهم الذين لم يدرسوا العربيّة «۱».

قال الدكتور شواخ: و هكذا يتّضح لنا، أنّ الحركة ضد ترجمة القرآن إلى سائر اللغات، انحصرت فى بلاد العرب، و بالدولة العثمانية خاصّة! «۲» و على هذا الغرار ساق الأستاذ الشاطر- رأس المعارضين- أدلّة فى المنع عن الترجمة، و ذكر أخطارا سوف تتّجه نحو حامية الإسلام الحصينة (القرآن الكريم) إن أصبح عرضة للترجمة إلى لغات أجنبيّة، نذكر أهمها:

۱- يقول: إن الترجمة تضيع بالقرآن، كما ضاعت التوراة و الإنجيل من جرّاء ترجمتهما إلى غير لغتهما الأصل، فقد ضاع الأصل بضياع لغته و ضياع الناطقين بها. فيخشى أن يحلّ بالقرآن- لا سمح اللّه- لو ترجم إلى غير لغته، ما حلّ بأخويه (۱) و سيوافيك- فى نهاية المقال- جدول عن مائة و ثمانى عشرة لغة حيّة ترجم القرآن إليها، على يد أبنائها الغيارى على الإسلام، و لا تزال تتزايد مع اتساع رقعة الزمان.

(۲) معجم مصنفات القرآن الكريم للدكتور على شواخ إسحاق، ج ۲، ص ۱۳.

من ذى قبل! «۱» قلت: هذا قياس مع الفارق؛ إذ السبب فى ضياع التوراة و كذا الإنجيل، إنّما يعود إلى إخفاء الأصل عن العامة و إبداء تراجمهما المحرّفة للناس، لغرض التمويه عليهم. كان الأحبار و القساوسة يدأبون فى تحريف تعاليم العهدين تحريفا فى معانى الكلم دون نصّ اللّفظ؛ إذ لم يكن ذلك بمقدورهم، فعمدوا إلى تفسيرهما على غير وجهه، و إبداء ذلك إلى الملأ باسم التعاليم الإلهية الأصيلة.

قال تعالى- بشأن التوراة-: الْكِتابَ الَّذِى جاءَ بِهِ مُوسى نُوراً وَ هُدىً لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ كَثِيراً ... «۲»، أى تبدون منه مواضع و تخفون أكثره.

و قد أسبقنا- فى مسألة تحريف الكتاب- أنّ التحريف فى العهدين إنّما يعنى التحريف فى معناهما؛ أى التفسير على غير وجهه، الأمر الذى حصل فى تراجم العهدين دون نصّهما.

قال تعالى: قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ «۳» و قال: قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ «۴».

فالكارثة كل الكارثة إنما هى فى إخفاء نصّ العهدين الأصليين عن أعين الناس، و هذا هو السبب الوحيد لضياعهما، دون مجرد ترجمتهما. (۱) القول السديد، ص ۱۵- ۱۶.

(۲) الأنعام/ ۹۱.

(۳) المائدة/ ۶۸.

(۴) آل عمران/ ۹۳.

أما القرآن فهو الكتاب الذى يتعاهده المسلمون جيلا بعد جيل، بل العالم كله من مسلم معتقد و آخر محقق مضطلع، يحرسون على نصّ القرآن العزيز، و قد قال تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ «۱»، أى فى صدور الرجال و على أيدى الناس، الأولياء و الأعداء جميعا، معجزة قرآنية خالدة.

۲- يقع- بطبيعة الحال- اختلاف بين التراجم؛ لاختلاف السلائق بل العقائد التى يذهب إليها كل مذهب من المذاهب، و كذا اختلاف المواهب و الاستعدادات فى فهم معانى القرآن و ترجمتها وفق الأفهام و الآراء المتضاربة؛ و لهذا الاختلاف فى تراجم القرآن آثار سيّئة؛ إذ يستتبعها اختلاف الاستفادة و استنباط الأحكام و الآداب الشرعية، و كل قوم من الأقوام إنّما يرتئى حسب ما فهم من الترجمة التى أتيحت له، و ربّما لا يدرى مدى اختلافها مع سائر التراجم «۲».

لكن هـذا خروج عن مفروض الكلام، فإن للترجمة ضوابط يجب مراعاتها، و لا سيما ترجمة القرآن الكريم، يجب أن تكون تحت إشراف لجنة رسميّة، و من هيئة علماء و أدباء اختصاصيّين برعاية حكومة إسلامية قاهرة، لا تدع مجالا لتناوش أيدى الأجانب فيجعلوا القرآن عضين، كما هو الشأن فى رسم خط المصحف الشريف، و طباعته على أصول مقرّرة، تحفظه عن الاختلاف و الاضطراب.

نعم يجب أن يعلم كل الأمم الإسلامية، أنّ الترجمة لا تضمن واقع القرآن، و أنّ المصدر للاستنباط و استخراج الأحكام و السنن للمجتهدين هو نص القرآن (١) الحجر/ ٩.

(٢) محمد مصطفى الشاطر فى «القول السديد فى حكم ترجمة القرآن المجيد»، ص ١٧- ١٨.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٣١

الأصل، ليس ما سواه. هذا أمر يجب الإعلان به، فلا يذهب و هم الواهمين إلى حيث لا ينبغى.

نعم، على كل محقق إسلامى أن يتعلّم القرآن بلغته العربية الفصحى، و ليست الترجمة بذاتها لتفى بمقصوده أو تشبع نهمه.

٣- أنّ للقرآن فى كثير من آياته حقائق غامضة، قد تخفى على كثير من العلماء، و قد يعلمها غيرهم ممن جاء بعدهم؛ و لذلك أمثلة كثيرة. فلو ترجمنا القرآن وفق معلومنا اليوم، ثم جاء الغد ليرتفع مستوى العلوم و ينكشف من حقائق القرآن ما كان خافيا علينا، فهل نخطّئ أنفسنا بالعلانية و نغيّر الترجمة و نعلن للملإ، أن الذى ترجمناه أمس أصبح خطأ، و أن الصحيح غيره.

فما ذا يقول لنا الناس؟ و ما الذى يضمن بقاء ثقتهم اليوم كثقتهم بالأمس؟ ثم ضرب لذلك أمثلة:

١- منها: قوله تعالى: وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ جَعَلَ فِيها زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ «١» فسّر القدامى «الزوجين» بالصنفين. ثم جاء العلم الحديث ليكشف النقاب عن المعنى الصحيح، و هو أنّ كلّ ثمرة فيها ذكر و أنثى «٢».

قال: فلو حصلت الترجمة وفق التفسير الأول لأضاعت على قارئيها تلك الحقيقة التى أظهرها العلم الحديث! (١) الرعد/ ٣.

(٢) و للآيات التى يذكرها معانى أخر أوفى سوف نتعرّض لها، و لقد اشتبه على الأستاذ الشاطر مواضع كثيرة من هذه الآيات، فتنبّه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٣٢

٢- و منها: قوله تعالى: وَ اللَّهُ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَسُقْناهُ إِلى بَلَدٍ مَيِّتٍ «١». فقد فسّر «تثير» بمعنى «تسوق»، و بذلك قد ضاع المعنى البديع الذى أصبح معجزة للقرآن. و هو أنّ لفظ «تثير» من الإثارة و هو التهييج، نظير تهييج الغبار و الدخان، و هذا مبدأ «عملية التبخير» و تكوين الأمطار. فإنّ التبخير يحصل من الحرارة المركزيّة و الحرارة الجوية و الريح، أى لا بدّ من هذه العوامل الثلاثة لتكوين «عملية التبخير»، ثم بعد ذلك تحمل الرياح هذا البخار إلى حيث شاء اللّه، و هذا المعنى لم يظهر إلّا حديثا.

٣- و منها: قوله تعالى: وَ فِرْعَوْنَ ذِى الْأَوْتادِ «٢». فسّروا «الأوتاد» بكثرة الجنود، أو أنها كانت مسامير أربعة كان يعذّب الناس بها. و قد تبيّن الآن أن المراد هى هذه الأهرام و هى تشبه الجبال، و قد عبّر القرآن عن الجبال بالأوتاد فى قوله تعالى: أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً وَ الْجِبالَ أَوْتاداً «٣».

٤- و منها: قوله تعالى: وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها «٤». فسّر «الدحو» بعض المفسرين بالبسط. فلو ترجم إلى هذا المعنى ضاع المعنى الذى يؤخذ من «الدحو»، و هو التكوير غير التام، كتكوير البيضة مع الدوران. و لا يزال أهل الصعيد- و أصل أكثرهم عرب- يعبّرون عن «البيض» بالدحو أو الدحى أو الدح. (١) فاطر/ ٩.

(٢) الفجر/ ١٠.

(٣) النبأ/ ٧.

(٤) النازعات/ ٣٠.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٣٣

٥- و كذلك إذا ترجم قوله تعالى: يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهارِ وَ يُكَوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيْلِ «١» بما يقوله بعض المفسرين «٢»، ذهب المعنى

المستفاد من الآية، و هو كرويّة الأرض؛ لأنّ تكوير الضوء أو تقوّسه يستلزم تكوير المضاء و تقوّسه؛ لأنّ النور و الظلمة إنما يتشكّلان بأشكال الجسم الواقعين عليه. فلو ترجمت الآية بذلك المعنى (التغشية) ثم دلّتنا الأدلة على صحة المعنى الثانى، لكنّا قد خسرنا معجزة من معجزات القرآن.

قال الأستاذ الشاطر: إنى لأخشى أن ينطبق علينا

الحديث الشريف: «لتتّبعنّ سنن من قبلكم شبرا بشبر و ذراعا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضبّ خرب لاتّبعتموهم.

قيل: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اليهود و النصارى؟ قال: فمن؟!» «٣»

دفاع حاسم

و لقد أحسن الأستاذ محمد فريد و جدى الدفاع عن «مشروع ترجمة القرآن إلى اللّغات الأجنبيّة» و أجاب عن اعتراض الأستاذ (الشاطر) قائلا: نحن نعتقد أنّ القرآن كتاب لا تنقضى عجائبه و لا يدرك غوره، كما يعتقد الأستاذ (الشاطر) و لكنّا لا نذهب بالغلوّ فى هذا المعنى إلى درجة التعطيل، و اعتباره طلسما تضلّ العقول فى فهمه، و لا تصل منه إلى حقيقة ثابتة. فإنّ هذا الفهم يصطدم بالقرآن نفسه، فقد وصفه فى غير آية بأنه آيات بيّنات، و بأنه منزل ليتدبّر الناس هذه الآيات، حتى (١) الزمر/ ٥.

(٢) فسروا «التكوير» بمعنى التغشية.

(٣) أخرجه مسلم، ج ٨، ص ٥٧. راجع القول السديد، ص ٢١- ٢٦.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٣٤

قال: وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ «١»، أى سهّلناه للاتّعاظ. و كرّرت هذه الآية أربع مرات فى سورة واحدة! فلا يجوز أن ندّعى أنّ ما يسّره اللّه للتذكّر و الاتعاظ، معمّى لا يمكن فكّه، و طلسم لا يستطاع حلّه.

نعم إنّ المفسّرين بعد القرنين الأوّلين تذرّعوا بالفنون الآليّة التى وضعوها لضبط قواعد اللّغة، من: نحو و بيان و بديع و معانى، إلى زيادة التعمّق فى تمحيص الآيات لهذا السبب- و أكثر هذا التعدّد آلى محض- و لكن المعانى لم تخرج قطّ عن دائرة الفهم، فلم يدّع أحد أنّ القرآن لم يفهم فى عصر من العصور، و لا سيما الآيات المحكمات. و كيف يمكن أن يقال: إنّ محكمات القرآن لم تفهم على حقيقتها، و قد انبنى عليها الدين كله عقائده و عباداته و معاملاته؟! فاللّجنة التى ستدّعى لترجمة القرآن ستنظر فى المعانى التى قرّرها أئمة التفسير، فإن آنسوا فى بعضها- خلافا بينهم- عمدوا إلى اختيار ما رضيه جمهورهم، مشيرين فى الهامش إلى بقية الاحتمالات؛ فتكون الترجمة قد استوعبت جميع الآراء.

هذا فى آيات العقائد و العبادات و المعاملات. و أمّا الآيات الكونية و التاريخية و المتشابهات، فإنّ اللجنة ستترجم معانيها على ما يحتمله اللّفظ العربىّ، و لا تتعرّض لشرحها، فمثل قوله تعالى: وَ اللَّهُ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً ... مثل هذه الآية تتولّاها لجنة التفسير فتعطى معناها الصحيح للجنة الترجمة لتترجمه، دون أن تتعرّض- هذه الأخيرة- لما تشير إليه الألفاظ من الدلالات العلمية. و لكنها تجتهد فى ترجمة كلمة «تثير» مثلا لتكون واحدة لجميع (١) القمر/ ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٣٥

خصائصها اللّغويّة «١»، تاركة دلالاتها العلمية إلى عقول القارئين، تفاديا من الوقوع فى مثل هذا الخطأ الكبير الذى وقع فيه الأستاذ (الشاطر) فى هذا الموطن نفسه «٢»، و حفظا للقرآن الكريم مما عسى أن يرجع عنه العلم من مقرّراته الحاليّة، و هو دائم التغيّر بطبيعته.

قال: و هنا يسوغ لنا أن نقول: إذا جرينا على مذهب الأستاذ الشاطر فى تفسير الآيات و ترجمتها، ثم رجع العلم عن رأيه الأوّل، أ نعيد إذ ذاك ترجمة القرآن، أم نترك الترجمة على خطائها. و لكن الترجمة على الأسلوب الذى ذكرناه فلا تجعل محلا لمثل هذا الندم؛ لأن الكلمة قد تبدّلت إلى ما يرادفها فى الإفادة، من دون التعرّض للشرح و البيان، تاركين ذلك إلى فهم القرّاء، كما هو الحال بالنسبة

إلى الكلمة فى موضعها من القرآن «٣».

و أمّا الآيات التى استشهد بها، فأظنّه مشتبها فيها، فضلا عن أنّ الاختلاف فى الترجمة لا يزيد خطرا عن الاختلاف فى التفسير الذى لا محيص عنه البتة.

و قد تعرّض الأستاذ و جدى لبيان الآيات على وجه يخالف رأى الأستاذ الشاطر، نذكرها على الترتيب:

أما الآية الأولى التى قال فيها: لكن العلم الحديث كشف لنا أنّ كل ثمرة فيها ذكر و أنثى. (١) و قد جاءت ترجمة كلمة «تثير» فى التراجم الفارسية ب «بر مى‌انگيزد»، لأن معنى «الإثارة» بالفارسية «برانگيختن». و هى تنطبق مع الكلمة فى العربية تماما.

(٢) سنذكر مواضع اشتباهه.

(٣) راجع: الأدلّة العلمية على جواز ترجمة معانى القرآن، بقلم الأستاذ و جدى، ص ٢٨- ٣٠، (ملحق العدد الثانى من مجلّة الأزهر، ع ١/ ١٣٥٥)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٣٦

فقال الأستاذ و جدى: هذا خطأ؛ إذ الثمار ليس فيها ذكر و لا أنثى على الإطلاق، نعم إنّ الذكورة و الأنوثة من أعضاء الأزهار لا الأثمار. فقد يكون هناك عضوان ذكر و أنثى فى زهرة واحدة، و قد يكونان فى زهرتين من نفس الشجرة، أو فى زهور شجرتين مستقلّتين. و هذا اللّقاح النباتى كان معروفا منذ أقدم العصور، حتى أنّ عرب الجاهلية كانوا يعرفونه، فكانوا يلقّحون إناث النخيل بالطلع المستخرج من ذكورها.

إذن فلم يكن هذا المعنى خافيا على المفسرين القدامى، و من ثم أخذوا الآية حسب مفهومها الظاهر اللغوى، و هو الصحيح، بعد ملاحظة آية أخرى جاء فيها وصف الجنّتين اللّتين وعد اللّه بهما المتّقين، قال تعالى: فِيهِما مِنْ كُلِّ فاكِهَةٍ زَوْجانِ «١» و لا يمكن صرف هذه الآية بحال من الأحوال إلى المعنى الذى أراده الأستاذ (الشاطر) و الآية الثانية، التى جعل لفظة «تثير» فيها إشارة إلى «عملية التبخير» بفعل الحرارة و الرياح، فالمعروف فى علم الطبيعة أنّ عملية التبخير- فى المياه و الرطوبات- إنما تقوم على فعل الحرارة المركزيّة للأرض، و الحرارة الجوّية للشمس، أمّا الرياح فلا دور لها فى ذلك، و لم يقل به أحد من العلماء.

و قد كان العلماء منذ خمسمائة عام قبل ميلاد المسيح عليه السّلام يعرفون تكوّن الأبخرة الأرضية، التى هى المؤلّفة للسحب. و هذه كتب الطبيعيات القديمة شاهدة بذلك، و ليس أمرا اكتشفه العلم حديثا.

و الآية الثالثة- التى زعم «الأوتاد» فيها هى الأهرام- فلا يمكن المصادقة عليه، بعد أن كان السبب فى إطلاق «الوتد» على الجبل باعتبار تأثيره فى ضبط الأرض (١) الرحمن/ ٥٢.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٣٧

عن الميدان و عن التفتّت و الاندثار، الأمر الذى يرجع إلى ضخامته و صلابته، مما لا تناسب بينه و بين أكبر هرم من أهرام مصر، الذى يبلغ ارتفاعه مائة و خمسين مترا، و طول قاعدته عن ثلاثمائة و ثلاثة و ثلاثين مترا. فأين ذلك من جبل «هماليا» الذى يزيد ارتفاعه عن ثمانية آلاف متر و ثمانمائة متر، و يشغل شمالى الهند كله.

أو جبال أنده فى أمريكا الجنوبية التى يبلغ طول قاعتها نحو سبعة آلاف كيلومترا، و ارتفاعها بضعة آلاف متر. لا جرم كان أطول الأهرام لا يساوى أصغر تلال الأرض، فلا يتناسب و الإطلاق و تد الأرض عليه؛ إذ لا مناسبة حينذاك. على أنّ «الأهرام» هى قبور فراعنة مصر ممن سبقوا فرعون موسى نحو ثلاثة آلاف عام، و لم يكن هذا الأخير ممن شيّدها، فكيف يصحّ نسبتها إليه؟! و الآية الرابعة، و كذا الخامسة، فإنّ الذى ذكره احتمال، لا نستبعد إمكان الدّلالة عليه إجمالا، لكن ليس من الحتم، فهو احتمال كسائر الاحتمالات التى تحتملها جلّ آيات الذكر الحكيم، كما

قال على عليه السّلام: «القرآن حمّال ذو وجوه»،

لكن لا يرتبط الأمر و قضيّة إمكان الترجمة بشكل يبقى احتمالات اللفظ على حالها فى الترجمة، كما هى فى الأصل.

و على أيّة حال فليست الترجمة بذاتها مما يتنافى و احتمالات لفظ القرآن، إن كانت الترجمة- كما ذكره الأستاذ و جدى «۱»- قائمة على أصولها حسبما عرفت.

الترجمة من الوجهة الشرعيّة

سبق أنّ الغاية من الترجمة هى الإيفاء بمفاهيم القرآن و إيضاح ما يحويه هذا الكتاب السماوىّ الخالد، إيضاحا بسائر اللّغات لسائر الأمم، تقريبا لهم إلى تعاليم (۱) راجع: الأدلة العلمية، ص ۳۱- ۳۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۳۸

القرآن و آداب الإسلام و أحكامه و سننه، الأمر الذى لا بأس به- فضلا عن كونه من ضرورة الدعاء إلى الإسلام- ما دام لا تعتبر الترجمة قرآنا، بل ترجمة له محضا.

فلا تشملها أحكام القرآن الخاصة به، و إنما شأنها شأن التفسير الذى وضع على أساس الإيجاز و الإيفاء حسب المستطاع.

و أما

الحديث المأثور عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «تعلّموا القرآن بعربيّته»

، فإنّما هو حثّ على تعلّم العربيّة؛ حيث عبادات الإسلام عربيّة، و على كل مسلم أن يتقنها مهما أمكن.

قال الإمام الصادق عليه السّلام: «تعلّموا العربية فإنها كلام اللّه الذى كلم به خلقه و نطق به للماضين»

و روى ابن فهد الحلى فى «عدّة الداعى ص ۱۸» عن الإمام الجواد عليه السّلام، قال: ما استوى رجلان فى حسب و دين قطّ إلّا كان أفضلهما عند اللّه- عزّ و جلّ- أأدبهما. قال الراوى: قلت: قد علمت فضله عند الناس فى النادى و المجلس، فما فضله عند اللّه؟ قال عليه السّلام: بقراءة القرآن كما أنزل، و دعائه من حيث لا يلحن؛ و ذلك أنّ الدعاء الملحون لا يصعد إلى اللّه.

هذا إن أريد قراءة القرآن ذاته، و ليس نهيا عن تفسيره أو ترجمته بغير لغة العرب إذا دعت الضرورة إلى ذلك، كما نبّهنا. و مع ذلك فقد أجيز القراءة بلحن غير عربى لمن يتعذر عليه التلهّج بلهجة العرب.

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن الرجل الأعجمى من أمّتى ليقرأ القرآن بعجميّته، فترفعه الملائكة على عربيّته» «۱».

وثائق شرعيّة

اشارة

لم يبحث علماؤنا السلف رحمهم اللّه عن مسألة «ترجمة القرآن إلى سائر اللغات» بحثا مستوفى يشمل جوانب المسألة و فى تمام أبعادها بتفصيل، و إنما جاء (۱) الأحاديث مستخرجة من كتاب الوسائل، ج ۴، ص ۸۶۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۳۹

كلامهم عن الترجمة عرضا عند التكلّم فى شروط القراءة فى الصلاة. و يبدو من كلماتهم هناك: أنّ الترجمة فى حدّ ذاتها لا ضير فيها، و من ثم وقع البحث منهم فى جواز قراءتها فى الصلاة بدلا عن الفاتحة بحثا ثانويا، مفروغا عن جواز أصل الترجمة ذاتها.

كما أنه فى طول حياة المسلمين، قام رجال من أهل الفضيلة و الأدب بترجمة القرآن، تماما أو بعض آية و سورة، عرضا على أناس كانوا لا يحسنون العربية «۱»، و كان ذلك بمرأى و مسمع من فقهاء الإسلام من غير نكير منهم، مما ينبؤك عن تسالمهم على الجواز،

و لا سيما للهدف المذكور.

نعم صدرت- أخيرا- فتاوى بشأن جواز الترجمة، و كتب كثيرون حول المسألة، نقضا و إبراما. أما الفقهاء فقد توافقوا على الجواز، بشروط ذكروها، و قد نوّهنا عن طرف منها. و نورد هنا بعضا من تلك النظرات و الآراء:

فتوى الحجة كاشف الغطاء

جاء فيما كتبه سماحة الحجة الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء- تغمّده اللّه برحمته- جوابا على استفتاء الأستاذ عبد الرحيم محمد على، بشأن جواز ترجمة القرآن إلى اللغات الأجنبيّة- ما نصّه-:

«إذا أمعنّا النظر فى هذه القضيّة نجد أن إعجاز القرآن الذى أدهش العلماء، بل و أدهش العالم، يرجع إلى أمرين: فصاحة المبانى إلى فصاحة الألفاظ، و بلاغة الأساليب و التراكيب. و الثانى قوّة المعانى. و ما فى القرآن من التشريع البديع و الوضع الرفيع، و الأحكام الجامعة فى صلاح البشر عامّة من العبادات و الاجتماعيّات، يعنى من أوّل كتاب الطهارة إلى الحدود و الديات، بعد العقائد (۱) سوف نوفى لك عن تراجم عقيدة قام بها رجالات الإسلام منذ عهد قديم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۴۰

المبرهنة فى التوحيد و النبوّة و المعاد. و بالجملة فقد تكفل القرآن بصلاح عامّة البشر معاشهم و معادهم بما لم يأت بمثله أىّ كتاب سماوىّ، و أىّ شريعة من الشرائع السابقة. و لا شك أنّ الترجمة مهما كانت من القوّة و البلاغة فى اللّغة الأجنبيّة فإنها لا تقدر على الإتيان بها بلسان آخر، مهما كان المترجم قويّا ماهرا فى كلتا اللّغتين العربيّة و الأجنبيّة. فإذا صحّت الترجمة و لم يكن فيها أىّ تغيير و تحريف، فهى جائزة، بل نقلها واجب على المقتدر فردا كان أو جماعة؛ لأنّ فيها أبلغ دعوة للإسلام و دعاية للدّين، و يشمله قوله تعالى: وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ «۱» و أىّ خير أهم و أعظم من الدعوة إلى الإسلام! و لم تزل ترجمة القرآن باللّغة الفارسيّة شائعة من زمن قديم، و لم يذكّر أحد من علمائنا الأفاضل رحمهم اللّه المنع عنها، و إذا جاز بالفارسيّة جاز بغيرها قطعا. و بهذا البيان لا حاجة إلى التمسّك بأصالة الإباحة و نحوها، فإن الأمر أوضح و أصحّ و أجلى من أن يحتاج إلى دليل أو أصل أصيل، و حسبنا اللّه و نعم الوكيل» «۲».

نظرة الإمام الخوئى

لسيّدنا الأستاذ الإمام الخوئى- دام ظله- نظرة وافية بشأن ترجمة القرآن إلى سائر اللغات، ذكرها فى ملحق كتابه «البيان» مع إشارة إجمالية إلى شروطها الأوّلية، و إليك نصّها:

«لقد بعث اللّه نبيّه لهداية الناس فعزّزه بالقرآن، و فيه كل ما يسعدهم و يرقى بهم إلى مراتب الكمال. و هذا لطف من اللّه لا يختصّ بقوم دون آخر، بل يعمّ (۱) آل عمران/ ۱۰۴.

(۲) نقلا عن رسالة «القرآن و الترجمة» بقلم الأستاذ عبد الرحيم، ص ۳- ۴، طبعة النجف الأشرف، ۱۳۷۵ ه. ق.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۴۱

البشر عامّة. و قد شاءت حكمته البالغة أن ينزل قرآنه العظيم على نبيّه بلسان قومه، مع أنّ تعاليمه عامّة و هدايته شاملة؛ و لذلك فمن الواجب أن يفهم القرآن كل أحد ليهتدى به. و لا شكّ أنّ ترجمته مما يعين على ذلك، و لكنه لا بدّ أن تتوفّر فى الترجمة براعة و إحاطة كاملة باللغة التى ينقل منها القرآن إلى غيرها؛ لأنّ الترجمة مهما كانت متقنة لا تفى بمزايا البلاغة التى امتاز بها القرآن، بل و

يجرى ذلك فى كل كلام؛ إذ لا- يؤمن أن تنتهى الترجمة إلى عكس ما يريد الأصل. و لا بدّ إذن فى ترجمة القرآن من فهمه، و ينحصر فهمه فى أمور ثلاثة: ١- الظهور اللّفظى الذى تفهمه العرب الفصحى، ٢- حكم العقل الفطرى السليم، ٣- ما جاء من المعصوم فى تفسيره. و على هذا تتطلّب إحاطة المترجم بكل ذلك لينقل منها معنى القرآن إلى لغة أخرى. و أما الآراء الشخصيّة التى يطلقها بعض المفسّرين فى تفاسيرهم، و لم تكن على ضوء تلك الموازين، فهى من التفسير بالرأى و ساقطة عن الاعتبار، و ليس للمترجم أن يتّكل عليها فى ترجمته. و إذا روعى فى الترجمة كل ذلك، فمن الراجح أن تنقل حقائق القرآن و مفاهيمه إلى كل قوم بلغتهم؛ لأنّها نزلت للناس كافّة. و لا ينبغى أن تحجب ذلك عنهم لغة القرآن، ما دامت تعاليمه و حقائقه لهم جميعا» «١».

كتاب شيخ الأزهر

جاء فى كتاب رسمى قدّمه شيخ الجامع الأزهر الأسبق الشيخ محمد مصطفى المراغى إلى رئيس مجلس الوزراء المصرى عام (١٣٥٥ ه. ق) ما نصّه:

«اشتغل الناس قديما و حديثا بترجمة معانى القرآن الكريم إلى اللّغات المختلفة، و تولّى ترجمته أفراد يجيدون لغاتهم و لكنّهم لا يجيدون اللغة العربيّة، (١) البيان- قسم التعليقات- رقم ۵، ص ۵۴٠، (ط نجف)

و لا يفهمون الاصطلاحات الإسلامية، الفهم الذى يمكنهم من أداء معانى القرآن على وجه صحيح؛ لذلك حدث فى التراجم أخطاء كثيرة، و انتشرت تلك التراجم و لم يجد الناس غيرها، فاعتمدوا عليها فى فهم أغراض القرآن الكريم و فهم قواعد الشريعة الإسلاميّة، فأصبح لزاما على أمّة إسلامية كالأمّة المصريّة التى لها المكان الرفيع فى العالم الإسلامى أن تبادر إلى إزاحة هذه الأخطاء، و إلى إظهار معانى القرآن الكريم نقيّة فى اللغات الحيّة لدى العالم.

و لهذا العمل أثر بعيد فى نشر هداية الإسلام بين الأمم التى لا تدين بالإسلام، ذلك أنّ أساس الدعوة إلى الدين الإسلامى إنما هو الإدلاء بالحجة الناصعة و البرهان المستقيم. و فى القرآن من الحجج الباهرة و الأدلّة الدامغة ما يدعو الرجل المنصف إلى التسليم بالدين و الإذعان له.

و فائدة أخرى للأمم الإسلاميّة التى لا تعرف العربيّة و تشرئبّ أعناقها إلى اقتطاف ثمرات الدين من مصدرها الرفيع، فلا تجد أمامها إلّا تراجم قد ملئت بالأخطاء. فإذا ما قدّمت لها ترجمة صحيحة تصدرها هيئة لها مكانتها الدينيّة فى العالم، اطمأنّت إليها و ركنت إلى أنّها تعبّر عن الوحى الإلهى تعبيرا دقيقا.

و نرى أنّ عهد حضرة صاحب الجلالة الملك فؤاد الذى تمّت فيه أعمال جليلة لخير الإسلام و المسلمين، خليق بأن يتمّ هذا المشروع الجليل، أطال اللّه بقاء جلالته نصيرا للعلم و الدين.

لذلك أقترح: أن يقرّر مجلس الوزراء ترجمة معانى القرآن الكريم ترجمة رسميّة، على أن تقوم بذلك مشيخة الأزهر بمساعدة وزارة المعارف، و أن يقرّر مجلس الوزراء الاعتماد اللازم لذلك المشروع الجليل، فأرجو النظر فى هذا ..».

و هناك كتاب رسمى آخر من وزير المعارف المصريّة إلى رئيس مجلس

الوزراء، بشأن تأييد كتاب شيخ الأزهر و التأكيد من إنجاز الطلب «١».

فتوى علماء الأزهر

قدّم إلى هيئة علماء الأزهر استفتاء بشأن ترجمة القرآن إلى سائر اللغات، ضمّنه الشروط المقرّرة لهذا المشروع. فكان الجواب هى الموافقة الصريحة.

و إليك نصّ الاستفتاء مشفوعا بجوابه:

«ما قول السادة أصحاب الفضيلة العلماء فى السؤال الآتى بعد ملاحظة المقدمات الآتية؟

١- لا شبهة فى أنّ القرآن الكريم اسم للنظم العربى الذى نزل على سيدنا محمد بن عبد اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا شبهة أيضا فى أنه إذا عبّر عن معانى القرآن الكريم بعد فهمها من النّص العربى بأيّة لغة من اللغات، لا تسمّى هذه المعانى و لا العبارات التى تؤدّى هذه المعانى قرآنا.

٢- و ممّا لا خلاف فيه أيضا أنّ الترجمة اللفظيّة، بمعنى نقل المعانى مع خصائص النظم العربى المعجز مستحيلة.

٣- وضع الناس تراجم للقرآن الكريم بلغات مختلفة اشتملت على أخطاء كثيرة، و اعتمد على هذه التراجم بعض المسلمين الذين لا يعرفون اللغة العربيّة، و بعض العلماء من غير المسلمين ممّن يريد الوقوف على معانى القرآن الكريم.

٤- و قد دعا هذا التفكير فى نقل معانى القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى على الوجه الآتى: يراد- أولا- فهم معانى القرآن الكريم بوساطة رجال من خيرة علماء الأزهر الشريف، بعد الرجوع لآراء أئمة المفسّرين، و صوغ هذه المعانى بعبارات دقيقة محدودة. ثم نقل المعانى التى فهمها العلماء، إلى اللّغات الأخرى، (١) راجع: كتاب «حدث الأحداث» للشيخ محمد سليمان، ص ٣٣- ٣٥.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ١۴۴

بوساطة رجال موثوق بأماناتهم و اقتدارهم فى تلك اللغات؛ بحيث يكون ما يفهم فى تلك اللغات من المعانى هو ما تؤدّيه العبارات العربيّة التى يضعها العلماء.

فهل الإقدام على هذا العمل جائز شرعا أو هو غير جائز؟

هذا مع العلم بأنه سيوضع تعريف شامل يتضمّن أنّ الترجمة ليست قرآنا، و ليس لها خصائص القرآن، و ليست هى ترجمة كل المعانى التى فهمها العلماء، و أنه ستوضع الترجمة وحدها بجوار النّص العربى للقرآن الكريم».

و جاء الجواب ما نصّه:

«الحمد للّه و الصلاة و السلام على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و بعد فقد اطّلعنا على جميع ما ذكر بالاستفتاء المدوّن بباطن هذا، و نفيد بأن الإقدام على الترجمة على الوجه المذكور تفصيلا فى السؤال، جائز شرعا، و اللّه سبحانه و تعالى أعلم».

و قد وقّعه كبار علماء الأزهر و أسماؤهم كما يلى:

محمود الدنياوى عضو جماعة كبار العلماء، و شيخ معهد طنطا.

عبد المجيد اللبّان شيخ كلية أصول الدين، و عضو جماعة كبار العلماء.

إبراهيم حمروش شيخ كلية اللغة العربية و عضو جماعة كبار العلماء.

محمد مأمون الشناوى شيخ كلية الشريعة و عضو جماعة كبار العلماء.

عبد المجيد سليم مفتى الديار المصريّة و عضو جماعة كبار العلماء.

محمد عبد اللطيف الفحّام وكيل الجامع الأزهر و عضو جماعة كبار العلماء.

دسوقى عبد اللّه البدرى عضو جماعة كبار العلماء.

أحمد الدلبشانى عضو جماعة كبار العلماء.

يوسف الدجوى عضو جماعة كبار العلماء.

محمد سبيع الذهبى شيخ الحنابلة و عضو جماعة كبار العلماء.
عبد الرحمن قراعة عضو جماعة كبار العلماء.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ١٤٥

أحمد نصر عضو جماعة كبار العلماء.
محمد الشافعى الظواهرى عضو جماعة كبار العلماء.
عبد الرحمن عليش الحنفى عضو جماعة كبار العلماء.
و عقّب شيخ الجامع الأزهر محمد مصطفى المراغى على الفتوى المذكورة بالنص التالى، و أبدى موافقته لهم فى الجواب. و هذا نصّه:
«بسم اللّه الرّحمن الرّحيم. وجّهت هذا السؤال إلى حضرات أصحاب الفضيلة جماعة كبار العلماء. و إنّى أوافقهم على ما رأوه».
رئيس جماعة كبار العلماء محمد مصطفى المراغى

قرار مجلس الوزراء المصرى

أقرّ مجلس الوزراء المصرى المشروع و وافق عليه، و أدخل عليه عشرة آلاف جنيه فى ميزانيّة السّنة الجديدة، لتنفيذ بعضها فى ميزانية وزارة المعارف، و بعضها فى ميزانية الجامع الأزهر، و بعضها فى ميزانية المطبعة الأميريّة. و أصبح المشروع نافذ المفعول من الوجهة القانونيّة، و استوفى الإجراءات من الناحيتين العلمية و الرسميّة، و هذا قرار مجلس الوزراء المصرى كما يلى:
«بعد الاطلاع على كتاب فضيلة شيخ الجامع الأزهر، و كتاب سعادة وزير المعارف العموميّة، بشأن ترجمة معانى القرآن الكريم، و مع تقدير مجلس الوزراء لمشقّة هذا العمل و صعوبته، و منعا لإضرار التراجم المنتشرة إلى الآن، رأى بجلسته المنعقدة فى (١٢ آبريل/ ١٩٣٦ م) الموافقة على ترجمة معانى القرآن الكريم، ترجمة رسمية تقوم بها مشيخة الجامع الأزهر، بمساعدة وزارة المعارف

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ١٤٦

العموميّة؛ و ذلك وفقا لفتوى جماعة كبار العلماء، و أساتذة كليّة الشريعة». «١»

محاولة دون تنفيذ القرار

تكتّلت الجماعة المعارضة بزعامة الشيخ محمد سليمان نائب المحكمة الشرعيّة العليا، و قاومت المشروع مقاومة عنيفة. و انحاز إليهم شخصيّات كبيرة، أمثال الشيخ محمد الأحمدى الظواهرى، شيخ الجامع الأزهر السابق و العضو فى هيئة كبار العلماء، فلم يشهد الاجتماع الذى عقدته هيئة كبار العلماء لإقرار المشروع، و لم يوافق عليه، أضف إلى ذلك أنه أرسل كتابا إلى على ماهر پاشا رئيس الوزارة السابقة، يحمله على رفض المشروع.
و عقد مقاومو المشروع اجتماعات، و أسّسوا جمعيّة لمقاومته، و وزّعوا بعض نشرات، و طافوا بمضابط فى الأسواق، يسألون الناس توقيعها، فوقّعها كثيرون يعدّون بالألوف، و رفعوها إلى البرلمان. و أصدر فريق كبير من العلماء فتوى ضدّ المشروع، و فى مقدّمتهم الشيخ موسى الغراوى رئيس المحكمة الشرعيّة العليا السابق، و غيره من قضاة المحاكم الشرعيّة و رؤسائها، و رفعوها إلى البرلمان.
و تألّف حزب فى البرلمان، بزعامة الشيخ عباس الجمل المحامى الشرعى، يضمّ عددا كبيرا من النّواب و الشيوخ لمقاومة المشروع، و الإلحاح بحذف المخصّصات المرصدة له فى الميزانيّة.
و أرسل فريق من أهل الشام و فلسطين و العراق كتبا إلى رئيس الوزراء (النحاس پاشا) يطلبون إليه بكل إلحاح و يستحلفونه باسم

الإيمان الذى يملأ صدره و باسم القرآن و الدين، أن يحول دون ترجمة القرآن. (١) حدث الأحداث، ص ٤٠.

فكانت مغبّة هذه النعرات المعارضة أن حالت دون تحقيق المشروع و أوقفته و شيك تنفيذه. و قام النحّاس پاشا بحلّ المشكلة شكليّا، فقرّر ترجمة تفسير جديد للقرآن دون ترجمة نفسه؛ و بذلك حاول إرضاء كلا الفريقين ظاهريّا، و تخلّص بنفسه عن خوض المعركة، فانتهت بهذا الشكل الاسمى الباهت! «١».

مناقشات فقهيّة

سبق أنّ فقهاء الإماميّة متّفقون على أنّ الترجمة ليست قرآنا، ذلك الكتاب العلى الحكيم، الذى لا- يمسّه إلّا المطهّرون. فبالتالى لا تجرى عليها الأحكام الخاصة بالقرآن، التى منها جواز القراءة بها فى الصلاة. و قد عرفت كلام المحقق الهمدانى: عدم إجزاء الترجمة عن القراءة فى الصلاة، حتى للعاجز عن النطق بالعربية. و هذا إجماع من علمائنا- قديما و حديثا- أن الترجمة ليست قرآنا إطلاقا.

أما سائر المذاهب، فقد ذهب أبو حنيفة إلى جواز قراءة الترجمة بدلا عن القرآن نفسه، مطلقا سواء أقدر على العربية أم عجز عنها، و استدل على ذلك بأن القرآن الواجب قراءته فى الصلاة، هى حقيقة القرآن و معناه الذى نزل على قلب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لقوله تعالى: وَ إِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ «٢»، إِنَّ هذا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولى صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى «٣»، و الضمير فى «أنه»، و الإشارة فى «إنّ هذا» إنما هو للقرآن، و معلوم أنه لم يكن فى تلك الصحف إلّا معانيه. (١) راجع: مجلّة الرابطة العربيّة المصرية. صفر و ربيع الأول سنة ١٣۵۵ ه. ق. يونيو سنة ١٩٣۶ م.

(٢) الشعراء/ ١٩۶.

(٣) الأعلى/ ١٨- ١٩.

و أيضا قوله تعالى: وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ «١». و إنما ينذر كل قوم بلسانهم «٢». و زاد السرخسى استدلال أبى حنيفة بما روى أن الفرس كتبوا إلى سلمان الفارسى، أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية، فكانوا يقرءون ذلك فى صلاتهم حتى لانت ألسنتهم للعربية «٣».

أمّا صاحباه (أبو يوسف و محمد) فقد أجازا قراءة الترجمة للعاجز عن العربية دون القادر عليها، و بذلك أفتى الشيخ محمد بخيت مفتى الديار المصريّة فى فتوى له لأهل الترانسفال، قال فيها: «و تجوز القراءة و الكتابة (أى للقرآن) بغير العربيّة للعاجز عنها، بشرط أن لا يختل اللفظ و لا المعنى. فقد كان تاج المحدّثين الحسن البصرى يقرأ القرآن فى الصلاة بالفارسيّة! لعدم انطلاق لسانه باللّغة العربيّة» و قد أرسل بها إلى مسلمى الترانسفال سنة (١٩٠٣ م) و نشرتها مجلة المنار فى ذلك الحين «۴».

و بقية المذاهب وافقوا الإماميّة فى المنع إطلاقا، فلا يجوز عندهم قراءة الفاتحة بغير العربيّة على كل حال «۵». (١) الأنعام/ ١٩.

(٢) راجع: المغنى لابن قدامة، ج ١، ص ۵٢۶. و مدارك الأحكام للعاملى، ج ٣، ص ٣۴١. و رسالة ترجمة القرآن للمراغى، ص ٩.

(٣) المبسوط للسرخسى، ج ١، ص ٣٧. و فى رواية تاج الشريعة الحنفى زيادة «فكتب (بسم اللّه الرحمن الرحيم: بنام يزدان بخشاونده ...) و بعد ما كتب ذلك، عرضه على النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» (حاشية الهداية لتاج الشريعة ج ١، ص ٨۶. طبع دلهى، ١٩١۵ م)، معجم مصنفات القرآن لشواخ، ج ٢، ص ١٢.

(۴) محمد فريد و جدى فى الأدلّة العلمية، ص ۶١.

(۵) راجع الفقه على المذاهب الأربعة، ج ١، ص ٢٣٠.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۴۹

و هكذا أفتى الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر (۱۹۳۲ م) بالجواز للعاجز عن العربيّة.

قال- فى رسالته التى كتبها بهذا الشأن-: «و أنتهى من البحث فى هذه المسألة إلى ترجيح رأى قاضى‌خان و من تابعه من الفقهاء، و هو وجوب القراءة فى الصلاة بترجمة القرآن للعاجز عن قراءة النظم العربى».

و قال- ردّا على المانعين و منهم صاحب الفتح-: «إن حجّة المانع هو أن ترجمة القرآن ليست قرآنا، و ما كان كذلك كان من كلام الناس، فهو مبطل للصلاة.

قال: و هذا الاستدلال غير صحيح؛ لأنّ الترجمة و إن كانت غير قرآن، لكنها تحمل معانى كلام اللّه، لا محالة. و معانى كلام اللّه ليست كلام الناس. قال: و عجيب أن توصف معانى القرآن بأنها من جنس كلام الناس، بمجرّد أن تلبس ثوبا آخر غير الثوب العربى، كأنّ هذا الثوب هو كل شى‌ء» «۱».

قال السيد محمد العاملى- فى شرح كلام المحقق الحلّى: «و لا يجزئ المصلى ترجمتها»-:

«هذا الحكم ثابت بإجماعنا، و وافقنا عليه أكثر علماء سائر المذاهب، لقوله تعالى: إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا «۲»؛ و لأن الترجمة مغايرة للمترجم، و إلّا لكانت ترجمة الشعر شعرا» «۳».

و أمّا استدلال أبى حنيفة بأنه جاء ذكر القرآن فى «زبر الأولين» و فى (۱) بحث فى ترجمة القرآن للمراغى، ص ۳۲.

(۲) يوسف/ ۲.

(۳) مدارك الأحكام فى شرح شرايع الإسلام، ج ۳، ص ۳۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۵۰

«الصحف الأولى»، فهذا يعنى وصفه و نعته، و ليس نفسه. قال الطبرسى: أى و أنّ ذكر القرآن و خبره جاء فى كتب الأوّلين على وجه البشارة به و بمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا بمعنى أنه تعالى أنزله على غير محمد «۱».

و قال- فى آية الصحف الأولى-: يعنى أنّ هذا الذى ذكر من فلاح المتزكّى إلى تمام ما فى الآيات الأربع، لفى الكتب الاولى. فقد جاء فيها ذكر فلاح المصلى و المتزكّى و إيثار الناس الحياة الدنيا على الآخرة، و أن الآخرة خير و أبقى. «۲»

و هذا لا يعنى نفس الكتاب و أنه مذكور بذاته فى تلك الصحف، ليستلزم ذلك أن يكون ذكر المعانى ذكرا للقرآن نفسه.

و قال السيد العاملى- فى آية البلاغ-: الإنذار بالقرآن لا يستلزم نقل اللفظ بعينه؛ إذ مع إيضاح المعنى يصدق أنه أنذرهم به، بخلاف صورة النزاع «۳». يعنى أنّ هناك فرقا بين قولنا: أنذر بهذا القرآن، و قولنا: اقرأ بهذا القرآن. فإنّ الأول لا يستدعى حكاية نفس القرآن و نقله بالذات إلى المنذرين، بل يكفى تخويفهم بما يستفاد من القرآن من الوعد و الوعيد. و هذا بخلاف الثانى المستلزم تلاوة نفسه كما فى قراءة الصلاة.

قال ابن حزم: «و من قرأ أم القرآن أو شيئا منها أو شيئا من القرآن، فى صلاته مترجما بغير العربيّة، أو بألفاظ عربيّة غير الألفاظ التى أنزل اللّه تعالى، عامدا لذلك، أو قدّم كلمة أو أخّرها عامدا لذلك، بطلت صلاته، و هو فاسق؛ لأن اللّه (۱) مجمع البيان، ج ۸، ص ۲۰۴.

(۲) المصدر السابق، ج ۱۰، ص ۴۷۶.

(۳) المدارك، ج ۳، ص ۳۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۵۱

تعالى قال: «قُرْآناً عَرَبِيًّا» و غير العربى ليس عربيّا، فليس قرآنا. و إحالة رتبة القرآن «۱» تحريف كلام اللّه تعالى، و قد ذمّ اللّه تعالى قوما فعلوا ذلك، فقال:

«يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ».

«و قال أبو حنيفة: تجزئة صلاته. و احتج له من قلّده بقول اللّه تعالى: «وَ إِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ».

«قال على «۲»: لا حجة لهم فى هذا؛ لأن القرآن المنزل علينا على لسان نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم ينزل على الأوّلين، و إنما فى زبر الأوّلين ذكره و الإقرار به فقط، و لو أنزل على غيره عليه السّلام لما كان آية له و لا فضيلة له، و هذا لا يقوله مسلم.

«و من كان لا يحسن العربية فليذكر اللّه تعالى بلغته؛ لقوله تعالى: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها «۳». و لا يحلّ له أن يقرأ أمّ القرآن و لا شيئا من القرآن مترجما على أنه الذى افترض عليه أن يقرأه؛ لأنه غير الذى افترض عليه كما ذكرنا، فيكون مفتريا على اللّه تعالى» «۴».

و أما فتوى الشيخ محمّد بخيت لأهل الترانسفال، فقد تشابه عليه الحسن بصاحبه؛ لأن الذى كان يقرأ فى الصلاة بالفارسية هو حبيب العجمى صاحب الحسن البصرى.

قال- فى شرح مسلّم الثبوت-: «يجوز القرآن بالفارسية للعذر- و هو عدم العلم بالعربية و عدم انطلاق اللسان بها- و قد سمعت من بعض الثقات أن تاج (۱) أى تحويل نظم القرآن و تغيير ترتيبه اللفظى.

(۲) يريد نفسه: على بن أحمد بن سعيد بن حزم. توفى ۴۵۶.

(۳) البقرة/ ۲۸۶.

(۴) المحلّى لابن حزم، ج ۳، ص ۲۵۴، المسألة رقم ۳۶۷، من كتاب الصلاة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۵۲

العرفاء و الأولياء الحبيب العجمى صاحب تاج المحدثين و إمام المجتهدين الحسن البصرى كان يقرأ فى الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه باللغة العربيّة» «۱».

و أما حديث ترجمة سلمان للفاتحة، و قراءة الفرس لها فى صلاتهم، فلم نعثر على مستند له وثيق، و إنما أرسله السرخسى عن أبى حنيفة إرسالا، لا يعلم مصدره. و لعل الترجمة- على فرض الثبوت- كانت لمجرد العلم بمعناها لا للقراءة بها فى الصلاة!

ترجمة القرآن ضرورة دعائية

اشارة

و بعد، فإذ قد جازت ترجمة القرآن فى حدّ ذاتها، ترجمة معنويّة وافية بإفادة معانى القرآن كملا، فعندئذ نقول:

إنّ ترجمة القرآن إلى سائر اللغات أصبحت ضرورة دينية و واجبا إسلاميا عامّا (وجوبا بالكفاية) و كان من وظيفة كل مسلم يحمل رسالة اللّه فى طيّات وجوده، أن يهتمّ بهذا الأمر الذى يمسّ صميم الإسلام، لغرض انتشار الدعوة و بثّ تعاليم الإسلام عبر الخافقين.

الإسلام دين البشرية عامّة وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَ نَذِيراً «۲»، تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً «۳» فلا يخصّ أمّة دون أخرى و لا جيلا دون جيل، و كان فى ذمّة كل مسلم متعهّد بدينه الاهتمام ببثّ الدعوة و نشرها بين الملأ، وظيفة دينيّة فى الصميم (۱) رسالة المراغى فى الترجمة، ص ۱۷.

(۲) سبأ/ ۲۸.

(۳) الفرقان/ ۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۵۳

وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «۱». وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً

وَسَطاً لِتَكونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكونَ الرَّسُولُ عَلَيْكَمْ شَهِيداً «۲».

و لا شك أنّ القرآن هو السند الوثيق الوحيد لبناء الدعوة و نشر تعاليم الإسلام، و قد نزل بيانا للناس هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ «۳» فكان حقيقا أن يبيّن للناس وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۴».

فالمنع عن ترجمته و بثّها بين الناس كتمان لما أنزله اللّه من البيّنات و الهدى إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ «۵».

قال تعالى- عن لسان نبيه-: وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ «۶».

إنّ في القرآن مقاصد عالية و مطالب سامية، هي ذوات أهداف عالمية كبرى عبر الآفاق و مرّ الأيام، يجب بثها و الإعلام بها لكافة الأنام، مما لا يتم إلا بتعميم نشر القرآن و عرضه على العالمين جميعا، الأمر الذي لا يمكن إلّا بترجمة معانيه إلى كل اللغات الحيّة في العالم كله. (۱) آل عمران/ ۱۰۴.

(۲) البقرة/ ۱۴۳.

(۳) آل عمران/ ۱۳۸.

(۴) النحل/ ۴۴.

(۵) البقرة/ ۱۵۹.

(۶) الأنعام/ ۱۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۵۴

أما و لو أهملت هذه الأمة بالقيام بهذه المهمّة، و تقاعست عن الإتيان بواجبها الديني الفرض، و قصّرت دون أداء رسالة اللّه في الأرض، فإنّ اللّه تعالى سوف يستبدل بهم قوما غيرهم ثم لا يكونوا أمثالهم وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثالَكُمْ «۱».

و قد عرفت أنّ الأوائل كانوا يجيزون ترجمة معاني القرآن لأقوام كانوا جديدي عهد بالإسلام، ممن لم تكن لهم سابقة إلمام باللغة العربية، فكانت تعرض عليهم الآية مصحوبة بترجمتها؛ لغرض إفهام معاني الذكر الحكيم و بيان مقاصده و تعاليمه الرشيدة لملأ الناس.

لا شك أنّ في الهجرة الأولى (إلى الحبشة) حيث عرضت آي من القرآن الكريم على حاضري مجلس النجاشي من الوزراء و أعيان الدولة، قد ترجمت ما تليت من آي الذكر الحكيم، باللغة الحبشية (الأمهريّة)؛ إذ لم يكن الحضور يحسنون العربية بطبيعة الحال، و في ذلك يقول صدر الأفاضل: و إني اعتقد أن جعفر بن أبي طالب عليه السّلام كان يجيد اللغة الحبشية، و هو الذي قام بترجمة الآيات التي تلاها حينذاك من سورة مريم «۲»، فكان ذلك التأثير العجيب في نفوس القوم و لا سيما النجاشي نفسه؛ حيث قال: «و اللّه إن كلام محمد، لا يختلف شيئا عن تعاليم سيدنا المسيح ...»، و بكى بكاء شديدا.

و هكذا لما طلب الراجا (رائك مهروق)- الذي كان أميرا على منطقة الرور- من عبد اللّه بن عمر بن عبد العزيز، مندوب الحكومة الإسلامية هناك سنة (۱) محمد/ ۳۸.

(۲) عن مقال له في مجلة التوحيد، السنة الثانية، العدد ۹، ص ۲۱۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۵۵

(۲۳۰ ه. ق) أن يفسّر القرآن له، أي يترجمه بالهندية. و عند إنجاز الطلب على يد كاتب قدير، يقول المترجم: فانتهيت من التفسير إلى سورة (يس) حتى وصلت إلى الآية قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ. قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ «۱». قال: فلمّا فسرت له هذا- أي ترجمته له باللغة السنسكرتية (الهندية القديمة) خرّ من سريره على الأرض واضعا خدّه عليها و هي مبتلّة، فتأثر وجهه من بلّة الأرض، و قال- باكيا-: «هذا هو الربّ المعبود، و الذي لا يشبه شيء». و كان قد أسلم سرّا، فكان بعد ذلك يخلو بنفسه في بيت عزلة يعبد اللّه و يناجي ربه سرّا «۲».

هـذا من ناحیـة، و من ناحیـة أخری أنّ کثیرا من الناس قاموا- فی زعمهـم- ینقل القرآن إلی لغات کثیرة و ترجمات متعـدّدة، قد بلغت المآت فی خمس و ثلاثین لغـة حیّـة فی العالم المتمـدّن الیوم. و قـد طبعت بعض هـذه التراجم عدة طبعات بل عشـرات الطبعات، فقد طبعت الترجمـة الإنجلیزیـة التی قام بها (سـیل) أکثر من أربعین مرّة. و هکذا بالنسـبة إلی تراجم فرنسـیّة و ألمانیّة و إیطالیّة و فارسـیّة و ترکیّة و أوردیّة و صینیّة و جاویّة، إلی غیرها من لغات العالم الحیّة.

و من هؤلاء المترجمین من یحمل عـداء للإسـلام و المسـلمین عـداوة ظاهرة، و منهم من تعوّزه کفاءة المقـدرة علی ترجمة تامة، وافیة بمعانی القرآن، و هذا الأخیر لا یقلّ ضرره عن الأوّل الذی یتعمّد الدسّ و التزویر. فمن هذا و ذاک قد (۱) یس/ ۷۸- ۷۹.

(۲) المصدر نفسه و راجع کتاب (عجائب الهند)، طبعة لیدن ۱۸۸۳ م لمؤلفه بزرک. و کان عائشا حتی سنة (۳۳۹ ه. ق)

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۵۶

حصل تحریف فی معانی القرآن کثیرا، الأمر الـذی یعود ضـرره فی نهایة المطاف إلی کیان الإسـلام و المسـلمین، فضـلا عن الأخطاء الفاحشة التی وقعت فی هکذا تراجم، قام بها غیر الأهل.

إذن ینبغی أن لاـ نقف- نحن أبنـاء الإسـلام و دعـاته- مکتوفی الأیـدی ملجمین بلجـام العـار و الشـغار، مصـمّمی الإـخوان تجاه هـذه الحوادث الفادحة و الحقائق المرّة الماثلة بین أیدینا، نحن المسلمین.

و قـد تصـدّی لترجمـة القرآن- لغرض خبیث- قبل ثمانیة قرون، مطران مسـیحیّ یدعی «یعقوب بن الصـلیبی» ترجمه إلی السـریانیة، و نشرت خلاصتها سنة (۱۹۲۵ م) و تابع هذا المطران أحبار و رهبان کانوا أسبق من غیرهم فی هذا المیدان، و اللّه أعلم بما یبیّتون «۱».

قـال العلامـة أبو عبـد اللّه الزنجـانی: و ربما کانت أوّل ترجمـة إلی اللغـة اللاتینیـة- لغـة العلم فی أروپا- و ذلک سـنة (۱۱۴۳ م) بقلم «کنت» الـذی اسـتعان فی عمله ببطرس طلیطلی و عـالم ثـان عربی، و کان الغرض من الترجمـة عرضه علی «دی کلوفی» و بقصـد الردّ علی القرآن الکریم، و فی عام (۱۵۹۴ م) أصدر «هنکلمان» ترجمته، و جاءت علی الأثر (۱۵۹۸ م) طبعة مرانشی مصحوبة بالردود «۲».

و بعـد، فأیّ عـذر یبـدیه زعماء الأمّـة تجاه هذا التلاعب بأساس الدین؟! و ما هو المبرّر للسـکوت أمام هذا التناوش المقیت بمقدّسات الإسـلام من قریب و بعیـد، لو لاـ قیام المضـطلعین بأعباء رسالـة الإسـلام- حفظا علی ناموس الـدین- فیسـتعیدوا نشاطهم بأمر الشـریعة الغرّاء، و یؤلّفوا لجنة مرکزیّة من علماء مبرّزین، (۱) المصدر نفسه.

(۲) تاریخ القرآن للزنجانی، ص ۶۹.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۵۷

فیقـدّموا إلی العالم تراجم صـحیحة من القرآن الکریم، معترفا بها رسـمیّا من مراجع دینیـة صالحـة؛ فیکون ذلک مکافحـة صـریحة مع تلکم المناوشات الخبیثة، و مقابلة عملیة تجاه أعداء الإسلام.

و سنوفّی لک نماذج خاطئة فی نهایة المقال دلیلا علی ضرورة القیام بهذه المقابلة الإیجابیّة.

تراجم إسلامیة عریقة

قـد عرفت حـدیث ترجمة (سـلمان الفارسـی) لسورة الحمد، بطلب من فرس الیمن المسـلمین «۱». و هکـذا قام دعاة الإسـلام و علماء المسـلمین بتراجم لسور و آیـات قرآنیـة، لغرض إفهـام معانیهـا لسـائر الأـمم ممن دخلوا فی الإسـلام، و کـانوا لا یحسـنون فهم العربیة آنذاک.

و أضـخم هیئة علمیة قامت بترجمة القرآن، مصـحوبة بترجمة أکبر موسوعة تفسیریّة، فی أواسط القرن الرابع للهجرة، هم علماء ما وراء النهر (شـرقیّ بلاـد إیران) بطلب من السـلطان منصور بن نوح السامـانی (۳۵۰- ۳۶۵) و ذلـک لمّـا أن أرسل إلیه التفسـیر الکبیر (جامع

البيان) لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى (توفّى سنة ٣١٠) فى أربعين مجلدا ضخما، فاستعظمه و أكبر من شأنه، لكنه تأسّف على عدم إمكان استفادة شعبه من هذا التفسير العظيم، فاستفتى- أوّلا- جميع علماء و فقهاء ما وراء النهر (بلخ و بخارى و باب الهند و سمرقند و سپيجاب و فرغانة ...) فى جواز الترجمة، فأجازوه جميعا. فطلب منهم أن (١) المبسوط للسرخسى، ج ١، ص ٣٧. و تقدم- فى الهامش- عن تاج الشريعة الحنفى: أنه ترجم البسملة ب «بنام يزدان بخشاونده ... الخ ..» ثم عرضها على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (معجم مصنفات القرآن لشواخ، ج ٢، ص ١٢).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ١٥٨

ينتدب منهم من يصلح لهذا الشأن. فاجتمع لفيف من العلماء المعروفين من تلك الديار، فترجموا القرآن بدء، ثم التفسير بكامله. و يوجد من نسخ هذه الترجمة فى مكتبات العالم ما فوق العشرة، و طبع منها سنة () فى إيران- طهران- نسخة صحيحة فى طباعة جيّدة.

و قد وضع- فى النسخ المخطوطة- نص القرآن الكريم- فى عدد من آياته- أوّلا، ثم ترجمته، و أخيرا ترجمة التفسير. لكن النسخة المطبوعة أهملت ذكر النص، و اكتفت بترجمة الآيات مسبقا ثم ترجمة التفسير، الأمر الذى يؤخذ على مسئول الطبع، و لا يقبل منه اعتذاره غير العاذر «١».

و إليك نصّ ما جاء فى مقدمة الأصل (الترجمة السامانيّة):

«اين كتاب تفسير بزرگ است، از روايت محمد بن جرير الطبرى، ترجمه كرده بزبان پارسى و درى راه راست. و اين كتاب بياوردند از بغداد چهل مصحف بود. اين كتاب نبشته بزبان تازى و به اسنادهاى دراز بود. و بياوردند سوى امير سعيد مظفّر ابو صالح منصور بن نوح بن نصر بن احمد بن اسماعيل ... پس دشخوار آمد بر وى خواندن اين كتاب و عبارت كردن آن بزبان تازى، و چنان خواست كه مر اين را ترجمه كند بزبان پارسى.

پس علماء ما وراء النهر را گرد كرد و اين از ايشان فتوى كرد كه روا باشد خواندن و نبشتن تفسير قرآن بپارسى، مر آن كس را كه او تازى نداند؟ از قول خداى عزّ و جل كه گفت: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ «٢» گفت: من هيچ پيغامبرى را نفرستادم مگر بزبان قوم او و آن زبانى كه ايشان دانستند ... و اينجا (١) راجع مقدمة الناشر، ص ١۴.

(٢) إبراهيم/ ۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ١٥٩

بدين ناحيت زبان پارسى است، و ملوكان اين جاى ملوك عجم‌اند. پس بفرمود ملك مظفّر ابو صالح تا علماى ما وراء النهر را گرد كردند از شهر «بخارا» چون فقيه ابو بكر بن احمد بن حامد، و چون خليل بن احمد سجستانى. و از شهر «بلخ» ابو جعفر بن محمد بن على. و از «باب الهند» فقيه الحسن بن على مندوس را، و ابو الجهم خالد بن هانى المتفقه را. و هم ازاين‌گونه از شهر «سمرقند» و از شهر «سپيجاب» و «فرغانه» و از هر شهرى كه بود در ماوراء النهر. و همه خطبها بدادند بر ترجمه اين كتاب، كه اين راه راست است.

پس بفرمود امير سعيد ملك مظفر ابو صالح اين جماعت را تا ايشان از ميان خويش هركدام فاضل‌تر و عالم‌تر اختيار كنند تا اين كتاب را ترجمه كنند، پس ترجمه كردند. «١»

و لعلّ أقدم ترجمة رسمية للقرآن، قام بها رجال الحكم، هى التى وقعت بطلب من الراجا (رائك مهروق) فى مقاطعة (الرور) من بلاد السند. طلب من عبد اللّه بن عمر بن عبد العزيز- و كان واليا هناك سنة (٢٣٠)- أن يترجم له معانى القرآن، فأمر عبد اللّه بن عمر أحد العلماء العرب ممن كانوا يجيدون لغة الهند القديمة (السنسكريتية) هناك، فترجم له حسبما مرّت عليك «٢».

و ترجمة فارسية أخرى قام بها الفقيه الحنفى أبو حفص نجم الدين عمر بن (١) ترجمة الطبرى، ص ۵- ۶.

(٢) عن كتاب (عجائب الهند) للسائح السندهى (بزرگ شهريار) و كان عائشا حتى عام (٣٣٩ ه. ق)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ١٦٠

محمد النسفی «۱» (۴۶۲- ۵۳۸) من علماء ماوراء النهر. له تفسیر لطیف باللغة الفارسیة، یبدأ فیه بترجمة الآیة ثم تفسیرها علی أسلوب بدیع.

و للخواجه عبد اللّه الأنصاری تفسیر فارسی للقرآن الکریم وصفه علی أسلوب الذوق العرفانی، و کان موجزا و مختصرا فشرحه و أضاف إلیه أبو الفضل رشید الدین المیبدی عام (۵۲۰) یبدأ بالترجمة ثم بالتفسیر فی تنوع لطیف و سمّاه (کشف الأسرار و عدة الأبرار) طبع أخیرا فی عشر مجلدات کبار. و سیأتی شرحه عند الکلام عن تفاسیر أهل العرفان.

و للخواجه- عند تفسیر قوله تعالی: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ «۲»- استظهار لطیف بجواز تبلیغ القرآن إلی سائر الأمم بلغاتهم، نظرا لأنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مبعوث إلی کافة الناس، و یستشهد علی ذلک بعدّة من الأدلّة لإثبات مطلوبه.

و الأحسن الأکمل من الجمیع تفسیر مبسّط باللغة الفارسیة، قام بها العلم العلّامة جمال الدین أبو الفتوح الحسین بن علی بن محمد بن أحمد الرازی، من أحفاد نافع بن بدیل بن ورقاء الخزاعی، من صحابة الرسول الأکرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. قام بهذا التفسیر و أکمله- فی عشر مجلدات ضخام- فی المنتصف من القرن السادس للهجرة. (۱) و (نسف) و یقال لها: (نخشب) بلدة عامرة واقعة علی طریق بلخ إلی بخارا.

و هذا غیر تفسیر النسفی لأبی البرکات عبد اللّه بن أحمد بن محمود النسفی.

(۲) إبراهیم/ ۴.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۶۱

یبدأ فیه بالنص العربی، ثم ترجمته تحت اللفظ، ثم التفسیر. و یعدّ من أفصح النثر الفارسی القدیم فی أسلوب رائع و جیّد للغایة، مع البسط و الشرح لمناحی معانی الآیات، بصورة مستوعبة و مستوفاة. و هو من أکبر الذخائر الإسلامیة العریقة. طبع هذا التفسیر القیم فی إیران عدة طبعات أنیقة، و قد اعتنی به العلماء الأفذاذ.

و لنظام الدین الحسن بن محمد القمی النیسابوری (۷۲۸) تفسیر بدیع باسم (غرائب القرآن و رغائب الفرقان) یترجم الآیة أوّلا باللغة الفارسیة، ثم التفسیر بالعربی، و یتعرّض للتفسیر الظاهری، و یعقبه بالتفسیر الباطنی علی أسلوبه العرفانی المعروف. و قد طبع هذا التفسیر مع حذف الترجمة فی مصر علی هامش الطبری، لکن النسخ المخطوطة و المطبوعة فی الهند و إیران مشتملة علیها.

کیفیة ترجمة القرآن

تبیّن- ضمن المباحث السابقة- أسلوب الترجمة الذی نتوخّاه، و هو:

أن یعمد المترجم إلی آیة آیة من القرآن، وفق الترتیب الموجود، فیستجید- أوّلا- فهم مضامینها عن دقة و إمعان، بما فیها من دلالات أصلیّة و دلالات تبعیّة لفظیة، دون الدلالات التبعیّة العقلیّة؛ اذ التصدّی لهذه الأخیرة شأن التفسیر دون الترجمة.

فیفرغ المستفاد من کل آیة، فی قالب لفظی من اللغة المترجم إلیها. و یتحرّی الکلمات التی تفی بتأدیة المعانی التی کانت ألفاظ الأصل تؤدّیها، وفاء کاملا حتی فی الدلالات التبعیّة اللفظیة مهما أمکن، و إلّا فیحاول تأدیتها أیضا و لو بمعونة

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۶۲

قرائن؛ لینعکس المعنی فی الترجمة کما هو فی الأصل. کما یحاول- مبلغ جهده- أن لا یصطدم القالب اللفظی المشابه للأصل بشیء من التحویر أو التحریف.

و هذه الکیفیة من الترجمة- التی تحافظ علی سلامة المعنی بالدرجة الأولی- قد تستدعی تبدیلا فی مواضع بعض الألفاظ و التعابیر- من تقدیم أو تأخیر- أو تغییرا فی روابط کلامیة معمولة فی الأصل، و فی الترجمة علی سواء.

کما قد تستدعی زیادة لفظة فی التعبیر؛ لغرض الوفاء بأصل المراد تماما. الأمر الذی لا بأس به، ما دامت الغایة هی المحافظة علی

سلامة المعنی.

غیر أن الأولی أن یضع اللفظ المزید بین قوسین، فلا یلتبس علی القارئ هذه الزیادة مع ألفاظ الأصل.

و بالجملة فالواجب علی المترجم- ترجمة معنویة صحیحة- أن یتابع الخطوات التالیة:

۱- فهم المعنی الجملی فهما جیّدا دقیقا، و التأکّد من ذلک.

۲- تحلیل جملة ألفاظ الأصل إلی کلماتها و روابطها الموجودة، و فصل بعضها عن بعض، لیعرف ما لکل من معنی و مفاد استقلالی أو رابطی فی لغة الأصل، و التدقیق فیما إذا کان للوضع الترکیبی الخاص معنی زائد علی ما للألفاظ من معانی، و یتأکّد ذلک عن إمعان.

۳- التحرّی لکلمات و روابط من اللغة المترجم إلیها، تشاکل الکلمات و الروابط الأصل، تشاکلا فی الإفادة و المعانی، إن حقیقة أو مجازا.

۴- ترکیب هذه الکلمات و الألفاظ ترکیبا صحیحا یتوافق مع أدب اللغة المترجم إلیها، أدبا عالیا، و مراعیا ترتیب الأصل مهما أمکن.

۵- إفراز الألفاظ و الکلمات الزائدة، التی لا تقابلها کلمات و ألفاظ فی الأصل، و إنما زیدت فی الترجمة لغرض الإیفاء بتمام المعنی، فیضعها- مثلا- بین

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۶۳

قوسین. لکن یمسک عن تکرار ذلک کثیرا فی کلام واحد؛ لأنه یملّ، و قد یسبب تشویش فهم المعانی.

۶- و أخیرا مقابلة الترجمة مع الأصل فی حضور هیئة ناظرة، تحکم بالمطابقة فی الآراء و الإیفاء.

أما الشروط التی یجب توفّرها فی المترجم أو المترجمین؛ لتقع الترجمة مأمونة عن الخطأ و الخلل، فهی کما یلی:

۱- أن یکون المترجم مضطلعا بکلتا اللغتین: لغة الأصل و اللغة المترجم إلیها.

عارفا بآدابهما و المزایا الکلامیة التی تبنّتها کلتا اللغتین، معرفة کاملة.

۲- أن یتناول المعنی المستفاد من کل آیة، بمعونة التفاسیر المعتمدة الموثوق بها، و لا یقتنع بما استظهره من الآیة حسب فهمه العادی، و حسب معرفة أوضاع اللغة فحسب؛ إذ قد یکون دلائل و شواهد علی إرادة غیر الظاهر قد خفیت علیه، لو لا مراجعته للمصادر التفسیریة المعتبرة.

۳- أن لا یحمل میلا إلی عقیدة بذاتها، أو انحیازا إلی مذهب بخصوصه؛ لأنه حینذاک قد تجرفه رواسبه الذهنیة التقلیدیة إلی منعطفات السّبل الضالة، فتکون تلک ترجمة لعقیدة، و لیست ترجمة لمعانی القرآن.

۴- أن یترک الألفاظ المتشابهة کما هی، و یکتفی بتبدیلها إلی مرادفاتها من تلک اللغة، فلا یتعرّض لشرحها و بسط معانیها، فإنّ هذا الأخیر من مهمّة التفسیر فقط.

۵- أن یترک فواتح السور علی حالها؛ لإنّها رموز یجب أن تبقی بألفاظها من غیر تبدیل و لا تفسیر.

۶- أن یترک استعمال المصطلحات العلمیة أو الفنیّة فی الترجمة؛ لأنّ مهمة

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۶۴

المترجم إفراغ المعانی المستفادة إفراغة لغویة بحتة.

۷- أن لا یتعرّض للآراء و النظریات العلمیة، فلا یترجم الکلمات الواردة فی القرآن بمعانی اکتشفها العلم، بل یترجمها حسب الاستفادة اللغویة؛ لتکون التأدیة لغویة بحتة.

تلک شروط خاصة یجب توفّرها فی کل مترجم یقوم بترجمة القرآن الکریم.

و هناک شروط عامّة یجب مراعاتها فی ترجمة القرآن ترجمة رسمیة، معترفا بها لدی جامعة المسلمین العامة، هی:

۸- أن تقوم هيئة أو لجنة متشكّلة من علماء صالحين لذلك، و معروفين بسلامة الفكر و النظر و الاجتهاد، لأنّ الترجمة الفردية كالتفاسير الفردية غير مأمونة عن الخطأ و الاشتباه كثيرا، و على الأقل يكون العمل الجماعى أبعد من الزلل مما يكون عملا فرديّا؛ و لذلك يكون آمن و أحوط بالنسبة إلى كتاب اللّه العزيز الحميد.

و هذه الهيأة يجب أن تحمل تأييدا من قبل مقامات رسمية إسلامية، إما حكومات عادلة أو مراجع دينية عالية؛ ذلك لكى يتنفّذ القرار تنفيذا رسميا قاطعا.

۹- أن يشترك مع اللجنة شخصية أو شخصيّات معروفة من اللغة المترجم إليها، لغرض التأكّد من صحة الترجمة أولا، و ليطمئن إليها أصحاب تلك اللغة.

۱۰- و الشرط الأخير- المتمّم للعشر- أن توضع الترجمة مع الأصل، مصحوبا معها، فلا يقدّم إلى مختلف الأقوام و الملل، تراجم مجرّدة عن النص العربى الأصل.

و ذلك لغرض خطير، هو أن لا يلتبس على سائر الملل، فيحسبوا من الترجمة قرآنا هو كتاب المسلمين، لا، بل هى ترجمة محضة و ليست قرآنا، و إنما القرآن

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۶۵

هو الأصل، و كانت الترجمة إلى جنبه توضيحا و تبيينا لمعانيه فحسب.

و بذلك نكون قد أمّننا على القرآن ضياعه، فلا يضيع كما ضاعت التوراة و الإنجيل من قبل؛ بتجريد تراجمهما عن النصّ الأصل، الأمر الذى يجب أن لا يتكرّر بشأن هذا الكتاب السماوى الخالد إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ «۱».

نماذج من تراجم خاطئة

لا ريب أنّ كل عمل فردى قد يتحمّل أخطاء لا يتحمّلها عمل جماعى، و من ثم وقع الكثير من الأفاضل فى مآزق الانفراد فزلّوا أو أخطئوا المقصود، هذا الإمام بدر الدين الزركشى، المضطلع باللّغة و الأدب، و كذا تلميذه جلال الدين السيوطى الخبير بمواضع الكلام، نراهما قد اشتبها فى اشتقاق «هدنا» «۲»، فزعماه من: هدى يهدى «۳». مع العلم أنه من: هاد يهود.!

لكن الزمخشرى فى تفسيره يقول: هدنا- بالضم-: فعلنا. من: هاده يهيده «۴».

و قال الراغب: الهود: الرجوع برفق، و منه التهويد و هو مشى كالدبيب. و صار (۱) الحجر/ ۹.

(۲) من قوله تعالى: وَ اكْتُبْ لَنا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ، إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ- الأعراف/ ۱۵۶.

(۳) قال الزركشى (البرهان، ج ۱، ص ۱۰۳- ۱۰۴): فمنه الهدى سبعة عشر حرفا- إلى قوله- أو بمعنى التوبة: «إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ» أى تبنا: و قال السيوطى (الإتقان، ج ۲، ص ۱۲۲- ۱۲۳): من ذلك الهدى يأتى على سبعة عشر وجها- إلى قوله- و التوبة: «إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ»!

(۴) الكشاف، ج ۲، ص ۱۶۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۶۶

«الهود» فى التعارف التوبة، قال تعالى: إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ أى تبنا «۱».

و الأعجب اشتباه مثل الراغب، ذكر فى مادة (عنت) قوله تعالى: وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ «۲» أى ذلّت و خضعت «۳»، فى حين أنه من (عنى) بمعنى العناء و هو ذلّ الاستسلام؛ و لذلك يقال للأسير: العانى. و قد غفل الراغب فذكره فى (عنى) أيضا. قال الطبرسى: أى خضعت و ذلّت خضوع الأسير فى يد من قهره ... «۴»

فإذا كان مثل هؤلاء الأئمة الأعلام يزلّون مغبّة انفرادهم فى المسيرة، فكيف بمن دونهم من ذوى الأقلام؟! هذا العلّامة المعاصر «إلهى قمشهاى» مع اضطلاعه بالأدب و العلوم الإسلامية، تراه لم يسلم- فى ترجمته الفارسية للقرآن الكريم- من ذلّة الانفراد، فقد ترجم قوله

تعالى: فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَها تَحْمِلُهُ قالُوا يا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيًّا «۵» بما يلى:

«آنگاه قوم مريم كه به جانب او آمدند كه از اين مكان همراه ببرند گفتند ...»

فحسب من القوم فاعلا، و أنهم أتوا مريم! كما حسب أن الضـمير المنصوب فى «تحمله» يعود إلى مريم، و أنّهم أتوها ليحملوها معهم! فى حين أن الآية تعنى: «أنّ مريم عليها السّـلام هى التى أتت إلى القوم، فى حال كونها تحمل الوليد المسيح عليه السّـلام على عكس ما زعمه المترجم. (١) المفردات، ص ۵۴۶.

(٢) طه/ ١١١.

(٣) المفردات، ص ٣۴٩.

(۴) مجمع البيان، ج ٧، ص ٣١.

(۵) مريم/ ٢٧.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١۶٧

و هكذا ترجم قوله تعالى: وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ «١» إلى قوله:

«تو خود بر آن مردم گواه و نـاظر اعمـال بودى مـادامى كه من در ميان آنها بودم»! و لم يلتفت إلى أن الضـمير فى «كنت» للمتكلم لا للمخاطب، فضلا عن تهافت المعنى على حسابه.

و ترجم قوله تعالى: فَيَوْمَئِـذٍ لا يُعَـذِّبُ عَـذابَهُ أَحَـدٌ وَ لا يُوثِقُ وَثاقَهُ أَحَدٌ «٢»، إلى قوله: «و آنروز بماننـد عـذاب انسان كافر هيچ كس عـذاب نكشـد، و آن گونه جز انسـان كـافر، كسـى به بنـد (هلاـك) گرفتـار نشود»! فحسب من «لاـ يُعَـذِّبُ» و «لا يُوثِقُ» مضارعا مبنيّا للمفعول، كما حسب من الضمير عوده إلى الإنسان المعذّب و الموثق.

و هذه غفلة عجيبة فى قراءة الآية القرآنية، لا يمكن إعفاؤها أبدا.

و قد جمع الدكتور السيد عبد الوهاب الطالقانى «٣» من ذلك لمّـة من تراجم قام بها أساتـذة ذووا كفاءة راقية، فكيف بغير الأكفّاء! و من التراجم الأجنبيّـة، جاءت ترجمـة «كازانوفا» لكلمـة «الأمّى»- وصـفا للنبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم بمعنى «الشـعبى» مأخوذا من «الأمّـة» حسـبما زعم. فى حين أنه من «أمّ القرى»- اسـما لمكة المكرمة- ليكون بمعنى «المكّى»، أو نسـبة إلى «الأمّ» كناية عن الذى لا يكتب و لا يقرأ.

و ترجم «كازيميرسكى» «اسجدوا» فى قوله تعالى: (١) المائدة/ ١١٧.

(٢) الفجر/ ٢۴- ٢۵.

(٣) نشر بعضها فى مجلة (كيهان انديشه)، ع ٢٨، ص ٢٢٣.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١۶٨

وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ «١» بمعنى «اعبـدوا لآدم»! فى حين أنه بمعنى الخضوع التامّ لآدم عليه السّـلام أو جعله قبلة للسـجود للّه تعالى- كما عن بعض التفاسير-.

و ترجم «هواء» قوله تعالى: وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَواءٌ «٢» بمعنى الهوى و الميل النفسانى، فى حين أنه بمعنى «الفارغـة الجوفاء»! «٣». (١) البقرة/ ٣۴.

(٢) إبراهيم/ ١۴.

(٣) من رسالة «القرآن و الترجمة» ص ١١، للأستاذ عبد الرحيم محمد على النجفى.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١۶٩

التفسير نشأته و تطوّره فى مراحل:

اشارة

أولا- فی عهد الرسالة.

ثانیا- فی دور الصحابة ثالثا- فی دور التابعین رابعا- دور أهل البیت فی التفسیر خامسا- التفسیر فی دور التدوین

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۷۱

المرحلة الأولی التفسیر فی عهد الرسالة

اشارة

* النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مفسّرا!* هل تناول القرآن کله بالتفسیر؟

* حجم المأثور من تفاسیره!* أوجه بیانه لمعانی القرآن!* نماذج من تفاسیره!

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۷۳

التفسیر فی نشأته الأولی (فی عهد الرسالة)

قال تعالی: وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ. وَ هُدیً وَ رَحْمَةً وَ بُشْری لِلْمُسْلِمِینَ «۱».

إنّ فی القرآن الکریم من أصول معارف الإسلام و شرائع أحکامه، الأسس الأوّلیّة التی لا غنی لأیّ مسلم یعیش علی هدی القرآن و یستظل بظلّ الإسلام، أن یراجع دلائله الواضحة و یتلمّس حججه اللائحة، و إن أبهم علیه شیء فلیستطرق أبواب أهل الذکر ممن نزل القرآن فی بیوتهم، فیهدوه سواء السبیل.

نعم کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هو المرجع الأوّل لفهم غوامض الآیات و حلّ مشاکلها، مدة حیاته الکریمة؛ إذ کان علیه البیان کما کان علیه البلاغ. قال تعالی: وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ «۲»، فکان (۱) النحل/ ۸۹.

(۲) النحل/ ۴۴.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۷۴

دوره صلّی اللّه علیه و آله و سلّم دور مرشد و معین، و کان الناس هم المکلّفین بالتفکّر فی آیات اللّه و التماس حججه.

و قد تصدّی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لتفصیل ما أجمل فی القرآن إجمالا، و بیان ما أبهم منه إمّا بیانا فی أحادیثه الشریفة و سیرته الکریمة، أو تفصیلا جاء فی حلّ تشریعاته من فرائض و سنن و أحکام و آداب، کانت سنّته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قولا و عملا و تقریرا، کان کلها بیانا و تفسیرا لمجملات الکتاب العزیز و حلّ مبهماته فی التشریع و التسنین. فقد کان

قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «صلّوا کما رأیتمونی أصلی ..» شرحا و بیانا لما جاء فی القرآن، من قوله تعالی: فَأَقِیمُوا الصَّلاةَ .. «۱»

و لقوله: إِنَّ الصَّلاةَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً «۲» و کذا

قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «خذوا عنّی مناسککم»

بیان و تفسیر لقوله تعالی: وَ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ ... «۳»،

و هکذا فکلّ ما جاء فی الشریعة من فروع أحکام العبادات و السنن و الفرائض، و أحکام المعاملات، و الأنظمة و السیاسات، کل ذلک تفصیل لما أجمل فی القرآن من تشریع و تکلیف.

و هکذا کان الصحابة یستفهمونه کلّما تلا علیهم القرآن أو أقرأهم آیة أو آیات، کانوا لا یجوزونه حتی یستعلموا ما فیه من مرام و

مقاصد و أحكام؛ ليعملوا بها و يأخذوا بمعالمها.

أخرج ابن جرير بإسناده عن ابن مسعود، قال: كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات لم يجاوزهنّ حتى يعرف معانيهنّ و العمل بهنّ. و قال أبو عبد الرحمن (١) البقرة/ ۴٣.

(٢) النساء/ ١٠٣.

(٣) آل عمران/ ٩٧.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٧۵

السّلمي: حدثنا الذين كانوا يقرءوننا، أنهم كانوا يستقرءون من النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكانوا إذا تعلّموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل، قال: فتعلّمنا القرآن و العمل جميعا «١».

نعم، ربما كانوا يحتشمون هيبة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فتحجبهم دون مساءلته، فكانوا يترصّدون مجيء الأعراب المغتربين عن البلاد، ليسألوه عن مسائل، فيغتنموها فرصة كانوا يترقبونها.

قال على عليه السّلام: و ليس كل أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يسأله و يستفهمه، حتى كانوا ليحبّون أن يجيء الأعرابيّ أو الطارئ فيسأله عليه السّلام حتى يسمعوا ... قال:

و كان لا يمرّ من ذلك شيء إلّا سألت عنه و حفظته. «٢» و هكذا

حدّث أبو أمامة ابن سهل بن حنيف «٣» قال: كان أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقولون: إن اللّه ينفعنا بالأعراب و مسائلهم، قال: أقبل أعرابى يوما فقال: يا رسول اللّه، لقد ذكر اللّه فى القرآن شجرة مؤذية، و ما كنت أرى أنّ فى الجنة شجرة تؤذى صاحبها! فقال رسول اللّه: و ما هى؟ قال: السدر، فإنّ لها شوكا.

فقال رسول اللّه: فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ «۴» يخضد اللّه شوكه فيجعل مكان كل شوكة ثمرة، فإنها تنبت ثمرا، تفتق الثمرة معها عن اثنين و سبعين لونا، ما منها لون يشبه الآخر «۵». (١) تفسير الطبرى، ج ١، ص ٢٧- ٢٨ و ص ٣٠.

(٢) المعيار و الموازنة للإسكافى، ص ٣٠۴.

(٣) اسمه أسعد، سماه بذلك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و دعا له و برك عليه توفّى سنة (١٠٠) و هو ابن نيف و تسعين. (أسد الغابة، ج ۵، ص ١٣٩)

(۴) الواقعة/ ٢٨.

(۵) أخرجه الحاكم و صحّحه، المستدرك، ج ٢، ص ۴٧۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٧۶

و من ثم كان ابن مسعود يقول: و اللّه الذى لا إله غيره ما نزلت آية فى كتاب اللّه إلّا و أنا أعلم فيم نزلت و أين نزلت. و هكذا تواتر عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام، و تلميذه ابن عباس، و غيرهم من علماء الصحابة، حسبما يأتى فى تراجمهم. «١»

هل تناول النبيّ القرآن كلّه بالبيان؟

عقد الأستاذ الذهبى بابا ذكر فيه الجدل بين فريقين، يرى أحدهما: أن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد بيّن لأصحابه معانى القرآن كله إفرادا و تركيبا. و يترأس هذا الفريق أحمد بن تيميّة، كان يرى أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بيّن جميع معانى القرآن كما بيّن ألفاظه؛ لقوله تعالى: لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ «٢» فإنه يشمل الألفاظ و المعانى جميعا. «٣»

و الفريق الثانى- و يترأسهم الخويّى و السيوطى-: يرون أنّه لم يبيّن سوى البعض القليل، و سكت عن البعض الآخر، ثمّ فرض لهم دلائل، أهمّها ما أخرجه البزّاز عن عائشة، قالت: ما كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يفسّر شيئا من القرآن إلّا آيا بعدد، علّمه

إياهنّ جبريل «۴».

و أسهب في النقض و الإبرام، و أخيرا نسب كلّا من الفريقين إلى المغالاة، و اختار هو وسطا بين الرأيين- فيما حسب- و أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بيّن الكثير دون الجميع، و ترك ما استأثر اللّه بعلمه، و ما يعلمه العلماء، و تعرفه العرب بلغاتها، (١) عند الكلام عن دور الصحابة في التفسير.

(٢) النحل/ ۴۴.

(٣) راجع: مقدمته في أصول التفسير، ص ۵- ۶.

(۴) تفسير ابن كثير، ج ١، ص ۶. و تفسير الطبري، ج ١، ص ٢٩.

مما لا يعذر أحد في جهالته. قال: و بديهي أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يفسّر ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب، كما لم يفسّر ما استأثر اللّه بعلمه، كقيام الساعة و حقيقة الروح، مما يجري مجرى علم الغيوب التي لم يطّلع اللّه عليها نبيّه «١».

قلت: لم أجد، كما لا أظن أحدا ذهب إلى أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يبيّن من معاني القرآن سوى البعض القليل و سكت عن الباقي (الكثير طبعا)، بعد الذي قدّمنا، و بعد ذلك الخضمّ من تفاصيل الأحكام و التكاليف التي جاءت في الشريعة، و كانت تفسيرا و بيانا لما أبهم في القرآن من تشريعات جاءت مجملة و بصورة كليّة، فضلا عمّا بيّنه الرسول و فضلاء صحابته و العلماء من أهل بيته، شرحا لمعضلات القرآن و حلّا لمشكلاته.

أمّا الذي نسبه إلى شمس الدين الخويّي «٢» و جلال الدين السيوطي، من ذهابهما إلى ذلك، فإنّ كلامهما ناظر إلى جانب المأثور من تفاسير الرسول، المنقول بالنصّ فإنه قليل «٣»، لو أغفلنا ما رويناه بالإسناد إليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن طرق أهل البيت الأئمّة من عترته الطاهرة- صلوات اللّه عليهم- كما أغفله القوم، و إلّا فالواقع كثير و شامل، و لا سيما إذا ضممنا تفاصيل الشريعة (السنّة الشريفة) إلى ذلك (١) التفسير و المفسرون، ج ١، ص ۵٣- ۵۴.

(٢) هو أبو العباس أحمد بن خليل المهلبي الخويّي (۵٨٣- ۶٣٧) صاحب الإمام الرازي و المتمّم لتفسيره. ولد في خوي من أعمال آذربيجان، و تعلم بها و بخراسان، ثم ولي قضاء دمشق و توفّي بها.

(٣) قال الخويّي: و أما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلّا بأن يسمع من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ذلك متعذّر إلّا في آيات قلائل (الإتقان، ج ۴، ص ١٧١) و قال السيوطي- عند بيان مآخذ التفسير-: الذي صحّ من ذلك (المنقول عن النبيّ) قليل جدّا.

(الإتقان، ج ۴، ص ١٨١)

المنقول من التفسير الصريح.

و قد جعل السيوطي جلّ تفاصيل الشريعة الواردة في السنّة تفسيرا حافلا بمعاني القرآن و مقاصده الكريمة. و نقل عن الإمام الشافعي: أن كل ما حكم به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهو مما فهمه من القرآن و بيّنه، و

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ألا إنّي أوتيت القرآن و مثله معه

، يعني السنّة. و أخيرا نقل كلام ابن تيميّة الآنف، و عقّبه بالتأييد، بما أخرجه أحمد و ابن ماجة عن عمر، أنه قال: من آخر ما نزل آية الرّبا، و أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قبض قبل أن يفسّرها. قال السيوطي: دلّ فحوى الكلام على أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يفسّر لهم كل ما أنزل، و أنه إنما لم يفسّر هذه الآية؛ لسرعة موته بعد نزولها، و إلّا لم يكن للتخصيص بها وجه. «١»

و أمّا حديث عائشة- لو صح السند، و لم يصح كما قالوا- «٢» فهو ناظر إلى جانب رعاية الترتيب في تفسير الآي، أعدادا فأعدادا، أو

حسب عدد الآى التى كان ينزل بها جبرائيل. و هذا يشير إلى نفس المعنى الذى رويناه عن ابن مسعود و تلميذه السّلمى، و قد نقله ابن تيميّة نقلا بالمعنى. قال السلمى: حدّثنا الذين كانوا يقرءوننا القرآن، أنهم كانوا إذا تعلّموا من النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عشر آيات، لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم و العمل، قالوا: فتعلمنا القرآن و العلم و العمل جميعا «٣».

قال الخطيب: هذا أقدم نصّ تاريخى عرفنا به الطريقة التى كان يتعلم بها المسلمون الأوّلون، كانوا لا يعنون بالإكثار من العلم إلّا بعد إتقان ما يتعلّمونه منه، (١) الإتقان، ج ۴، ص ١٧۴ و ١٧۵ و ٢۵٨.

(٢) ذكروا أنه حديث منكر غريب، و الاستدلال به باطل. (التفسير و المفسرون، ج ١، ص ۵۵)

(٣) راجع: رسالة الإكليل، المطبوعة ضمن المجموعة الثانية من رسائل ابن تيميّة، ص ٣٢.

و بعد العمل به «١».

و أما الوسط الذى اختاره، و أن الذى لم يبيّنه النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من القرآن: هو ما استأثر اللّه بعلمه، كقيام الساعة، و حقيقة الروح، و ما يجرى مجرى ذلك من الغيوب التى لم يطلع اللّه عليها نبيّه ... «٢» فشىء غريب! إذ لم نجد فى معانى القرآن ما استأثر اللّه بعلمه، و لو كان لكان الأجدر عدم إنزاله، و الكفّ عن جعله فى متناول الناس عامّة. و قد تعرّض المفسرون لتفسير آى القرآن جميعا حتى الحروف المقطعة، فكيف يا ترى خفى عليهم أن لا يتعرضوا لما لا يريد اللّه بيانه للناس؟! إذن فالصحيح من الرأى هو: أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد بيّن لأمته- و لأصحابه بالخصوص- جميع معانى القرآن الكريم، و شرح لهم جلّ مراميه و مقاصده الكريمة، إما بيانا بالنص، أو ببيان تفاصيل أصول الشريعة و فروعها، و لا سيما إذا ضممنا إليه ما ورد عن الأئمّة من عترته، فى بيان تفاصيل الشريعة و معانى القرآن، و الحمد للّه.

حجم المأثور من تفاسير الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

قد يستغرب البعض إذ يجد قلّة فى التفسير المأثور عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالنصّ! لكن، لا موضع للاستغراب بعد الذى قدّمنا؛ أوّلا: وفرة الوسائل لفهم معانى القرآن حينذاك، ثانيا: جلّ بيانات الشريعة كانت تفسيرا لمبهمات القرآن و تفصيلا لمجملاته. (١) هامش مقدمة ابن تيميّة فى أصول التفسير، ص ۶.

(٢) التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ۵۶ و ۵٧.

نعم، كانت موارد السؤال و الإجابة عليه فيما يخصّ تفسير القرآن بالنصّ قليل، نظرا لعدم الحاجة إلى أكثر من ذلك حسبما عرفت. غير أن لهذا القليل من تفاسير الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كثيرا فى واقعه، قليلا فى نقله و حكايته. فالمأثور منه قليل، لا أصله و منبعه الأصيل.

قال جلال الدين السيوطى: الذى صحّ من ذلك قليل جدا، بل أصل المرفوع منه فى غاية القلّة. و قد أنهاهنّ فى خاتمة كتاب الإتقان إلى ما يقرب من مائتين و خمسين حديثا فى التفسير، مأثورا عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالنص. «١»

و هذا عدد ضئيل جدا، لا نسبة له مع عدد آى القرآن الكريم، و مواضع إبهامه الكثير، الأمر الذى دعا بابن حنبل أن ينكره رأسا، إلحاقا له بالعدم. قال: ثلاثة ليس لها أصول، أو لا أصل لها: المغازى، و الملاحم، و التفسير. قال بدر الدين الزركشى: قال المحققون من أصحابه: يعنى أن الغالب أنها ليس لها أسانيد صحاح متصلة الإسناد، و إلّا فقد صح من ذلك كثير «٢». هذا مع أنّ ابن حنبل قد جعل السنّة برمّتها تفسيرا للقرآن، و سنذكره.

فلو ضممنا سيرته الكريمة و سنّته فى الشريعة، و أحاديثه الشريفة فى أصول الدين و فروعه و معارف الإسلام و دلائل الأحكام، لو

ضممنا ذلك كلّه إلى ذلك العدد القليل- فى الظاهر- لأصبح التفسير المأثور عن عهد الرسالة- على مشرفها آلاف التحيهٔ و الثناء- فى حجم كبير و فى كمّيهٔ ضخمهٔ، كان الرصيد الأوفى للتفاسير الواردهٔ فى سائر العصور. (١) راجع: الإتقان، ج ۴، ص ١٨٠ و ٢١۴- ٢۵٧.

(٢) البرهان للزركشى، ج ٢، ص ١۵۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج١، ص: ١٨١

أضف إلى ذلك ما ورد عن طريق أهل البيت عليهم السّلام من التفسير المأثور «١» المستند إلى جدّهم الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو عدد وفير، يضاف إلى ذلك الكثير الوارد عن غير طرقهم.

و بعد، فإنها تكون مجموعهٔ كبيرهٔ من التفسير المستند إلى صاحب الرسالهٔ، لها شأن فى عالم التفسير عبر القرون.

أوجه بيان النبىّ لمعانى القرآن

قد عرفت كلام السيوطى: إنّ السنّهٔ بجنب القرآن شارحهٔ له و موضّحهٔ له.

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ألا إنى أوتيت القرآن و مثله معه»

يعنى السنّهٔ الشريفهٔ «٢».

قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام: «إن اللّه أنزل على رسوله الصلاهٔ و لم يسمّ لهم: ثلاثا و لا أربعا، حتى كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو الذى فسّر ذلك لهم.

و أنزل الحج فلم ينزل: طوفوا أسبوعا، حتى فسّر ذلك لهم رسول اللّه- و فى روايهٔ أخرى زيادهٔ قوله- فنزلت عليه الزكاهٔ فلم يسمّ اللّه: من كل أربعين درهما درهما، حتى كان رسول اللّه هو الذى فسّر ذلك لهم ...» «٣».

و معنى ذلك أن الفرائض و السنن و الأحكام إنما جاءت فى القرآن بصورهٔ إجمال فى أصل تشريعاتها، أمّا التفصيل و البيان فقد جاء فى السنّهٔ فى تفاصيل (١) قام زميلنا الفاضل السيد محمد برهانى- نجل العلامهٔ المحدث السيد هاشم البحرانى صاحب تفسير البرهان- بجمع ما أسند إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من التفسير، المروى عن طرق أهل البيت عليهم السّلام فبلغ لحدّ الآن حوالى أربعهٔ آلاف حديث، و لا يزال يزيد، ما دام العمل مستمرا، وفّقه اللّه.

(٢) الإتقان، ج ۴، ص ١٧۴.

(٣) الكافى الشريف، ج ١، ص ٢٨۶. و العياشى، ج ١، ص ٢۴٩- ٢۵١، رقم ١۶٩ و ١٧٠. و الحاكم الحسكانى فى شواهد التنزيل، ج ١، ص ١۴٩.

التفسير و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج١، ص: ١٨٢

الشريعهٔ، التى بيّنها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم طيلهٔ حياته الكريمهٔ. فكانت السنّهٔ إلى جنب القرآن تفسيرا لمواضع إجماله، و شارحهٔ لمواضع إبهامه.

روى القرطبى بالإسناد إلى عمران بن حصين، أنه قال لرجل- كان يزعم كفايهٔ الكتاب عن السنّهٔ-: إنك رجل أحمق، أ تجد الظهر فى كتاب اللّه أربعا لا يجهر فيها بالقراءهٔ! ثم عدّد عليه الصلاهٔ و الزكاهٔ و نحو هذا. ثم قال: أ تجد هذا فى كتاب اللّه مفسّرا! إن كتاب اللّه تعالى أبهم هذا، و إنّ السنّهٔ تفسّر هذا.

و عن حسّان بن عطيهٔ قال: كان الوحى ينزل على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يحضره جبرئيل بالسنّهٔ التى تفسّر ذلك. و عن مكحول قال: «القرآن أحوج إلى السنّهٔ من السنّهٔ إلى القرآن»، و قال يحيى بن أبى كثير: «السنّهٔ قاضيهٔ على الكتاب و ليس الكتاب بقاض على السنّهٔ»، قال الفضل بن زياد: سمعت أحمد بن حنبل- و سئل عن هذا الحديث الذى

روى أن «السنّهٔ قاضيهٔ على الكتاب»

- فقال: ما أجسر على هذا أن أقوله، و لكنّى أقول: إنّ السنّة تفسّر الكتاب و تبيّنه «١».

و بعد، فإن تبيين مجملات القرآن، من تفاصيل واردة فى السنّة، يمكن على وجوه:

الأوّل: ما ورد فى القرآن بصورة تشريعات كليّة، لا تفصيل فيها و لا تبيين عن شرائطها و أحكامها، فهذا يجب طلب تفاصيلها من السنّة، فى أقوال الرسول و أفعاله و تقاريره، كما فى قوله تعالى: أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ «٢»، و قوله: (١) تفسير القرطبى- المقدمة- ج ١، ص ٣٩.

(٢) البقرة/ ٤٣.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٨٣

وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ «١» و ما شابه، من تكاليف عباديّة جاء تشريعها فى القرآن بهذا الوجه الكلى. فلا بدّ لمعرفة أعداد الصلاة و ركعاتها و أفعالها و أذكارها و سائر شروطها و أحكامها «٢»، من مراجعة السنّة، و فيها البيان الوافى بجميع هذه التفاصيل، و هكذا مسألة الزكاة المفروضة و الحج الواجب.

و هكذا ما جاء فى مختلف أبواب المعاملات، من قوله تعالى: وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا «٣» فإن للبيع الجائز أنواعا، و للربا أحكاما، ينبغى طلبها من السنّة، فهى التى تحدّد موضوع كل معاملة و تبيّن الشرائط التى فرضتها الشريعة فى تفاصيل هذه المعاملات.

الوجه الثانى: عمومات ذوات تخصيص، جاء العام فى القرآن و كانت موارد تخصيصه فى السنّة. و هكذا مطلقات ذوات تقييد، جاء الإطلاق فى القرآن و كان التقييد فى السنّة. و لا شكّ أن التخصيص و كذا التقييد بيان للمراد الجدّى من العام و كذا من المطلق، و هذا الذى دلّ عليه العام فى ظاهر عمومه و المطلق فى ظاهر إطلاقه، إنما هو المعنى الاستعمالى المستند إلى الوضع أو دليل الحكمة. و الذى يكشف عن الجدّ فى المراد هو الخاصّ الوارد بعد ذلك، و كذا القيد المتأخّر.

و هذا معروف فى علم الأصول. (١) آل عمران/ ٩٧.

(٢) مثلا- قوله تعالى: إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً (النساء/ ١٠٣) ما هذا الوقت المحدّد للصلاة؟ فقد أحيل بيان ذلك إلى السنّة. و هكذا بيان الأوقات الخمسة التى جاءت الإشارة إليها إجماليا فى قوله: أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ ... (الإسراء/ ٧٨)

(٣) البقرة/ ٢٧٥.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٨٤

و مثال الأول قوله تعالى: وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ «١» و هذا عام لمطلق المطلّقات. و فى السنّة تخصيص هذا الحكم بالمدخول بهنّ، أما غير المدخول بهنّ فلا اعتداد لهنّ. و كذلك قوله- بعد ذلك-: وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ مخصوص بالرجعيّات.

مثال الثانى: (تقييد المطلق)

قوله تعالى: وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِيماً «٢» و قد تقيّد هذا الإطلاق بما إذا لم يتب، و كان قد قتله لإيمانه، كما رواه العياشى عن الإمام الصادق عليه السّلام «٣». و

قوله تعالى: الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ «٤»؛ إذ ليس المراد مطلق الظلم، بل هو «الشرك» خاصّة. روى ذلك عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «٥»

، و هكذا فسّر اليد (فى القطع بالسرقة «٦») باليمين من مفصل الأصابع. و مثله جلد الزانى المتقيد بغير المحصن.

و أيضا قوله تعالى: مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِها أَوْ دَيْنٍ «٧». فقد كان الميراث بعد إخراج ما أوصى به الميت و كذا دينه. فالدين مطلق، أما الوصية فقيّدت بما إذا لم تتجاوز ثلث التركة بعد وضع الدين. فهذا التقييد تعرّضت له السنّة، و كان (١) البقرة/ ٢٢٨.

(٢) النساء/ ٩٣.

(٣) راجع: مجمع البيان للطبرسى، ج ٣، ص ٩٢- ٩٣. و العياشى، ج ١، ص ٢۶٧.

(۴) الأنعام/ ٨٢.

(۵) مجمع البيان، ج ۴، ص ٣٢٧.

(۶) الآية رقم ٣٨ من سورة المائدة.

(٧) النساء/ ١٢.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ١٨۵

قد أبهم فى القرآن إبهاما.

الوجه الثالث: ما إذا ورد عنوان خاص فى القرآن، و كان متعلقا لتكليف، أو قيدا فى عبادة مثلا، و لكنه كان مصطلحا شرعيا من غير أن يكون مفهومه العام مرادا، فهذا أيضا مما يجب تبيينه من السنّة. و هذا فى جميع المصطلحات الشرعية- أى الحقائق الشرعية على حدّ تعبيرهم- مما لم تكن لها سابقة فى العرف العام.

و هذا كما فى الصلاة و الزكاة و الحج و الجهاد و ما شاكل، إنها مصطلحات شرعية خاصة، «١» لا بدّ لمعرفة حقائقها و ماهيّاتها من مراجعة الشريعة، كما كان يجب الرجوع إليها لمعرفة أحكامها و شرائطها؛ إذ ليست الصلاة مطلق الدعاء و المتابعة- كما هى فى اللغة و العرف العام غير الإسلامى- بل عبادة خاصة ذات كيفية و أفعال و أذكار خاصة، أعلن بها الشرع الحنيف، و تصدّى لبيانه الرسول الكريم،

قال: «صلّوا كما رأيتمونى أصلّى».

و هكذا ليست الزكاة مطلق النموّ، بل إنفاق خاصّ فى كيفية خاصّة، توجب تنمية المال بفضل اللّه تعالى إن وقعت عن صدق و إخلاص، الأمر الذى جاء تبيينه فى السنّة الشريفة. و مثلها الحج ليس مطلق القصد، و كذا الجهاد ليس مطلق الاجتهاد و السعى، و هكذا ..

و كذلك موضوع الخطأ و العمد فى القتل، تعرّضت السنّة لبيانهما، و ليس مطلق ما يفهم من هذين اللفظين لغة أو فى المتفاهم العام، فقد جاء فى السنّة أن الخطأ محضا هو ما لم يكن المقتول مقصودا أصلا. أما إذا كان مقصودا و لكن (١) المقصود بالشرع: مطلق الشرائع الإلهية و ليس شرع الإسلام فحسب. نعم لم تكن هذه المفاهيم مما وضعه العرف العام و لا اللغة، و إنما هو أمر جاء به الشرع فى مصطلحه الخاص.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ١٨۶

لم يقصد قتله- بأن لم يكن العمل الذى وقع عليه مما يقتل به غالبا- فوقع قتله اتفاقا، فهو شبيه العمد. أما إذا كان مقصودا بالقتل فهو العمد محضا. فهذا التفصيل و البيان إنما تعرضت له السنّة تفسيرا لما أبهم فى القرآن من بيان هذه المفاهيم.

الوجه الرابع: موضوعات تكليفيّة تعرّض لها القرآن من غير استيعاب و لا شمول؛ إذ لم يكن الاستقصاء مقصودا بالكلام، و إنما هو بيان أصل التشريع و ذكر جانب منه، مما كان موضع الابتلاء ذلك الحين و من ثم يبدو ناقصا غير مستقصى، و مجملا فى الشمول و البيان.

أما الاستقصاء و الشمول فالسنّة الشريفة موردها، ففيها البيان و الكمال، كما لم تأت فى القرآن شريعة (رجم المحصن) و إنّما فصّلته السنّة عن مطلق حكم الزانى الوارد فى القرآن.

و مثل أحكام الخطأ و العمد فى القتل لم يتعرّض لها القرآن باستيعاب؛ إذ هناك خطأ محض، و شبه العمد، و العمد المحض. ليترتب على الأول أنّ الدية على العاقلة، و على الثانى كانت الدية على القاتل، و فى الثالث كان تشريع القصاص هو الأصل إلّا إذا رضى الأولياء بالدية أو العفو.

فهـذا الاستیعاب و الاسـتقصاء إنما تعرضت له السـنّة، فأکملت بیان القرآن و رفعت من إبهامه، فی هذا الجانب الذی کان یبدو مجملا لو کان بصدد البیان و لم یکن أصل التشریع مقصودا فقط.

الوجه الخـامس: بیـان الناسـخ من المنسوخ فی أحکـام القرآن؛ إذ فی القرآن أحکـام أوّلیّـهٔ منسوخـهٔ، و أحکام أخر هی ناسـخهٔ نزلت متأخرا؛ فلتمییز الناسـخ من المنسوخ لا بـدّ من مراجعهٔ السـنّهٔ. أما القرآن ذاته فلا تمییز فیه بین ناسـخه و منسوخه، و لا سیّما و الترتیب الراهن بین الآیات و السور قد تغیر عمّا کان علیه النزول فی البعض علی الأقل. إذن لم یبق لمعرفهٔ وجه التمایز بین الحکم المنسوخ

و الحکم الناسخ إلّا مراجعهٔ نصوص الشریعهٔ. و من ثم

قال مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام لقاض مرّ علیه بالکوفهٔ: أ تعرف الناسخ من المنسوخ؟ فهاب الإمام و أجاب بالنفی! فقال له الإمام: إذن هلکـت و أهلکـت. «۱» فمن ذلـک قـوله تعـالی- بشـأن المتوفّی عنهـا زوجهـا-: وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْواجاً، وَصِیَّهً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَی الْحَوْلِ غَیْرَ إِخْراجٍ «۲» کانت الشریعهٔ فی البدء أن المرأهٔ المتوفّی عنها زوجها لا میراث لها سوی الإمتاع فی الترکهٔ حولا کاملا، و کان ذلک عدّتها أیضا. لکنها نسخت بآیهٔ المواریث «۳» و بآیهٔ التّربّص أربعهٔ أشهر و عشرا «۴» (و آیهٔ التربّص الناسخهٔ مثبتـهٔ فی سورهٔ البقرهٔ قبل آیـهٔ الحول المنسوخـهٔ) هکذا ورد فی الحدیث عن الإمام أمیر المؤمنین علیه السّـلام، و عن الإمامین الباقر و الصادق علیهما السّلام «۵».

و من ذلـک أیضا آیـهٔ جزاء الفحشاء، فما فی سورهٔ النساء (۱۵- ۱۶) منسوخهٔ بشـریعهٔ الجلد (سورهٔ النور/ ۲) و الرجم، هکذا ورد عن الإمام الصادق علیه السّلام «۶».

و نظیر ذلک کثیر، و لا سیّما إذا عمّمنا النسـخ لیشـمل التخصـیص و الاسـتثناء و سائر القیود أیضا، و قد کان معهودا ذلک الحین. (۱) تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۲، رقم ۹. و الإتقان، ج ۲، (ط ۱)، ص ۲۰.

(۲) البقرهٔ/ ۲۴۰.

(۳) النساء/ ۱۲.

(۴) البقرهٔ/ ۲۳۴.

(۵) راجع: بحار الأنوار، ج ۹۳، ص ۶. و الصافی، ج ۱، ص ۲۰۴.

(۶) العیاشی، ج ۱، ص ۲۲۷- ۲۲۸.

نماذج من تفاسیر مأثورهٔ عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

قلنا: إن الصـحابهٔ کانوا فی غنی- فی الأغلب- عن مساءلهٔ الرسول صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم بشأن معانی القرآن، أو کانوا یحتشمون سؤاله، لمـا کان القرآن قـد نزل بلغتهم و فی مناسـبات کانوا هم حضور مشـهدها. و أحیانا إذا کان إبهام فی وجه آیـهٔ، أو خفی المراد من سیاقها، کانوا یراجعونه لا محالهٔ، و فی الأکثر کانوا یترصّدون أسئلهٔ الأعراب أو الطارئین فیتبادرون إلی تفهّم ما یجری بینهم و بین الرسول بشأن معانی القرآن، حتی قالوا: إنّ اللّه ینفعنا بالأعراب و مسائلهم. «۱»

و بعـد فقـد جمع من هـذا و ذاک حشـد کبیر من تفاسـیر مأثورهٔ عن رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم رواها أئمـهٔ الحـدیث فی أمهات الجوامع الحدیثیهٔ المعروفهٔ.

و الأکثر سؤالا إنما وقع عن مرادات القرآن، بعد وضوح الکلمهٔ فی مفهومها اللغوی؛ حیث ظاهر اللّفظ ینبئ عن شـیء، لکن المراد غیر هذا الظاهر المفهوم حسب دلالهٔ الوضع، أو یشک فی إرادهٔ هذا الظاهر، لقرائن حالیّهٔ أو مقالیهٔ، تبعث علی السؤال عن المراد الواقعی.

* فقد سئل النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن «السّائحين» فى قوله تعالى: التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ «٢»، فقال: هم الصائمون «٣» . فلا غموض فى معنى السياحة، و لكن أىّ مصاديق السياحة مقصودة هنا؟ و لعلّ هنا استعارة جاءت لأمر معنوىّ، مما يدعو إلى السؤال عنه و مراجعة أهل الذكر. قال الطبرسى: السائح من: ساح فى الأرض يسيح سيحا، إذا استمر فى الذهاب، و منه (١) سبق ذلك فى أول الفصل.

(٢) التوبة/ ١١٢.

(٣) المستدرك، ج ٢، ص ٣٣٥.

السيح للماء الجارى، و من ذلك يسمّى الصائم سائحا، لاستمراره على الطاعة فى ترك المشتهى. قال: و

روى عن النبى أنه قال: «سياحة أمّتى الصيام» «١».

* و

سئل عن الاستطاعة فى قوله تعالى: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا «٢» قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الزاد و الراحلة» «٣» . فإن مفهوم الاستطاعة عام يشمل أىّ نحو من الاستطاعة و بأىّ وسيلة مقدورة و كانت بالإمكان، غير أن هذا غير المراد بالاستطاعة إلى الحجّ الواجب، فبيّن عليه السّلام أنه القدرة على الزاد و الراحلة، إن كان ذلك بوسعه من غير تكلّف. و هذا كناية عن الاستطاعة المالية، كما فهمه الفقهاء رضوان اللّه عليهم.

* و هكذا

لما سألته عائشة عن الكسوة الواجبة فى كفّارة الأيمان، فى قوله تعالى: فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ، أَوْ كِسْوَتُهُمْ «٤» أجاب صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «عباءة لكلّ مسكين» «٥».

* و

سأله رجل من هذيل عن قوله تعالى: وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ «٦» قال: يا رسول اللّه، من تركه فقد كفر؟! نظرا لأن هذا العنوان «من كفر» أطلق على من ترك الحج! فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من تركه لا يخاف عقوبته و لا يرجو مثوبته» «٧» كناية عمّن تركه جحودا لا يؤمن بعاقبته، فهذا كافر بالمعاد و بيوم الجزاء (١) مجمع البيان، ج ۵، ص ٧۵ و ٧۶.

(٢) آل عمران/ ٩٧.

(٣) الإتقان، ج ۴، ص ٢١٨.

(۴) المائدة/ ٨٩.

(۵) الإتقان، ج ۴، ص ٢٢١.

(۶) آل عمران/ ٩٧.

(٧) الإتقان، ج ۴، ص ٢١٨.

و الحساب، الأمر الذى يعود إلى إنكار ضرورىّ للدين و إنكار الشريعة رأسا، أما الذى تركه لا عن نكران فهو فاسق عاص و ليس بكافر جاحد.

و هكذا

روى عن الإمام موسى الكاظم عليه السّلام حينما سأله أخوه علىّ بن جعفر:

من لم يحجّ منّا فقد كفر؟! قال: لا، و لكن من قال: ليس هذا هكذا فقد كفر «١».

* و

سئل عن قوله تعالى: كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ «۲»، ما معنى «عضين»؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «آمنوا ببعض و كفروا ببعض» «۳» . فالآية الكريمة إنكار على الذين فرّقوا بين أجزاء القرآن. الأمر يثير السؤال عن المراد من هذه التجزئة المستنكرة؟ و من ثمّ كان الجواب: إنها التفرقة فى الإيمان بالبعض و الكفر بالبعض.

* و

سئل عن قوله تعالى: فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ «۴»، كيف يشرح صدره؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «نور يقذف به فينشرح له و ينفسح!» قالوا: فهل لذلك من أمارة يعرف بها؟ قال: «الإنابة إلى دار الخلود، و التجافى عن دار الغرور، و الاستعداد للموت قبل لقاء الموت» «۵».

* و

سأله عبادة بن الصامت «۶» عن قوله تعالى: (۱) الصافى- الفيض الكاشانى- ج ۱، ص ۲۸۲.

(۲) الحجر/ ۹۱.

(۳) الإتقان، ج ۴، ص ۲۳۴. عضون: جمع عضة بمعنى عضو، كقولهم: ثبة و ظبة، و الجمع: ثبون و ظبون.

و معنى العضين: جعله عضوا عضوا، أى فى أجزاء متفرقة كالتعضية، بمعنى التفرقة، فهو تجزئة الأعضاء.

(۴) الأنعام/ ۱۲۵.

(۵) الإتقان، ج ۴، ص ۲۲۲.

(۶) كان ممن جمع القرآن على عهده صلى الله عليه و آله و سلم و كان يعلم أهل الصفة القرآن و شهد المشاهد كلها مع

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۹۱

لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ «۱»، ما ذا تكون تلك البشارة؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «هى الرؤيا الصالحة يراها الرجل، أو ترى له» «۲».

و

روى الكلينى فى الكافى و الصدوق فى الفقيه بإسنادهما عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «البشرى فى الحياة الدنيا هى الرؤيا الحسنة يراها المؤمن فيبشّر بها فى دنياه».

و

زاد فى الفقيه: «و أما قوله: فِي الْآخِرَةِ، فإنها بشارة المؤمن عند الموت، يبشّر بها عند موته: أنّ اللّه عزّ و جلّ قد غفر لك و لمن يحملك إلى قبرك ...».

و قال علىّ بن إبراهيم القمّى: و فِي الْآخِرَةِ عند الموت، و هو قوله تعالى: الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «۳».

* و

سئل عن قوله تعالى: الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلى وُجُوهِهِمْ إِلى جَهَنَّمَ أُوْلئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضَلُّ سَبِيلًا «۴» كيف يحشر أهل النار على وجوههم؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن الذى أمشاهم على أقدامهم قادر أن يمشيهم على وجوههم» «۵».

و بهذا المعنى آية أخرى أوضحت الحشر على الوجوه بالسحب على وجوههم، قال تعالى: يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلى وُجُوهِهِمْ، ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ «۶»، و قوله: وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا «۷». رسول اللّه. و استعمله النبى على بعض الصّدقات، و كان نقيبا فى الأنصار. كان طويلا جسيما جميلا.

توفّى سنة ۷۲.

(۱) يونس/ ۶۴.

(۲) المستدرك، ج ۲، ص ۳۴۰.

(۳) النحل/ ۳۲؛ تفسير الصافى، ج ۱، ص ۷۵۸.

(۴) الفرقان/ ۳۴.

(۵) المستدرك، ج ۲، ص ۴۰۲.

(۶) القمر/ ۴۸.

(۷) الإسراء/ ۹۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۹۲

* و

أخرج الحاكم بإسناده إلى الأصبغ بن نباتة- و قال: إنه أحسن الروايات فى هذا الباب- عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام، قال: لما نزلت الآية فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ «۱» قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا جبرئيل، ما هذه النحيرة التى أمرنى بها ربّى؟

قال: إنها ليست بنحيرة، و لكنه يأمرك إذا تحرّمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبّرت و إذا ركعت و إذا رفعت رأسك من الركوع؛ فإنها صلاتنا و صلاة الملائكة الذين فى السماوات السبع «۲» . و

فى رواية أخرى زيادة قوله: إنّ لكل شيء زينة، و زينة الصلاة رفع الأيدى.

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: رفع الأيدى من الاستكانة التى قال اللّه- عزّ و جلّ-: فَمَا اسْتَكانُوا لِرَبِّهِمْ وَ ما يَتَضَرَّعُونَ «۳».

* و سألته أمّ هانئ (بنت أبى طالب) عن المنكر الذى كان قوم لوط يأتونه فى ناديهم؛ حيث قوله تعالى: وَ تَأْتُونَ فِي نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ «۴»؟

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «كانوا يخذفون أهل الطريق و يسخرون» «۵».

و لعل هذا كان بعض أعمالهم المنكرة، ففى المجمع: كانت مجالسهم تشتمل على أنواع من المناكير و القبائح، مثل الشتم و السخف و الصفع و القمار، و ضرب المخارق و خذف الأحجار على المارّين و ضرب المعازف و المزامير، و كشف العورات و اللواط، و قيل: كانوا يتضارطون من غير حشمة و لا حياء «۶». (۱) الكوثر/ ۲.

(۲) المستدرك، ج ۲، ص ۵۳۲.

(۳) المؤمنون/ ۷۶. المستدرك، ج ۲، ص ۵۳۸.

(۴) العنكبوت ۲۹.

(۵) المستدرك، ج ۲، ص ۴۰۹.

(۶) مجمع البيان للطبرسى، ج ۸، ص ۲۸۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۹۳

* و ربما سألوه عن عموم حكم و شموله لبعض ما اشتبه عليهم أمره،

فقد سأله جرير بن عبد اللّه الجبلى «۱» عن نظرة الفجأة، و قد قال تعالى: قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ .. «۲»، فهل يشمل عموم الأمر بالغضّ لما إذا كانت النظرة فجأة، و هى غير إراديّة؟

قال جرير: فأمرنى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن أصرف بصرى «۳»، أى لا يداوم فى النظرة، و يصرف ببصره من فوره.

* و

عن أبی جعفر الباقر علیه السّلام قال: جاء رجل إلی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و سأله عن أمر الیتامی؛ حیث قوله تعالی: وَ آتُوا الْیتامی أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِیثَ بِالطَّیِّبِ وَ لا تَأْکُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلی أَمْوالِکُمْ إِنَّهُ کانَ حُوباً کَبِیراً إلی قوله: وَ لا تَأْکُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ یَکْبَرُوا، وَ مَنْ کانَ غَنِیًّا فَلْیَسْتَعْفِفْ، وَ مَنْ کانَ فَقِیراً فَلْیَأْکُلْ بِالْمَعْرُوفِ .... «۴» فقال: یا رسول اللّه، إن أخی هلک و ترک أیتاما و لهم ماشیهٔ، فما یحلّ لی منها؟ فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: إن کنت تلیط حوضها، و تردّ نادیتها، و تقوم علی رعیّتها، فاشرب من ألبانها، غیر مجتهد و لا ضارّ بالولد، و اللّه یعلم المفسد من المصلح «۵». إشارهٔ إلی قوله تعالی: (۱) أسلم قبل وفاهٔ النبی بأربعین یوما. کان سید قومه وجیها حسن الصورهٔ و کان یلقب بیوسف هذه الأمهٔ. و لما دخل علی النبی رحب به و أکرمه، و قال: إذا أتاکم کریم قوم فأکرموه. و بعثه فی مائهٔ و خمسین فارسا إلی ذی الخلصهٔ لیهدم بیت صنم کان هناک لخثعم، و دعا له، و قال: اللهم اجعله هادیا مهدیا. توفی سنهٔ ۵۱.

(۲) النور/ ۳۰.

(۳) المستدرک، ج ۲، ص ۳۹۶.

(۴) النساء/ ۲ و ۶. و الحوب: الإثم.

(۵) العیاشی، ج ۱، ص ۱۰۷، رقم ۳۲۱. لاط الحوض: مدره لئلا ینشف الماء. و النادیهٔ: النوق

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۱۹۴

وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْیَتامی قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَیْرٌ وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُکُمْ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ... «۱».

و أحیانا کانت الأسئلهٔ لغویّهٔ، علی ما أسبقنا أن القرآن أخذ من لغات القبائل کلّها، و ربما کانت اللفظهٔ المتداولهٔ فی قبیلهٔ، غیر معروفهٔ عند الآخرین.

* من ذلک ما

سأله قطبهٔ بن مالک الذبیانی «۲» عن معنی «البسوق» من قوله تعالی: وَ النَّخْلَ باسِقاتٍ لَها طَلْعٌ نَضِیدٌ «۳» قال: ما بسوقها؟ فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: طولها «۴». قال الراغب: باسقات، أی طویلات. و الباسق هو الذاهب طولا من جههٔ الارتفاع، و منه بسق فلان علی أصحابه: علاهم.

* و

سأله عبد اللّه بن عمرو بن العاص عن الصور فی قوله تعالی: وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ «۵» قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: هو قرن ینفخ فیه «۶».

* و

عن الإمام جعفر بن محمد الصادق علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی قوله تعالی: فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً «۷»- الإحسار: الإقتار. «۸» الحسر: کشف الملبس عما علیه. و الحاسر: من لا درع له و لا مغفر. و ناقهٔ المتفرّقهٔ.

(۱) البقرهٔ/ ۲۲۰.

(۲) کان من الصحابهٔ الذین سکنوا الکوفهٔ. روی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و عن زید بن أرقم و غیره.

(۳) ق/ ۱۰.

(۴) المستدرک، ج ۲، ص ۴۶۴.

(۵) الزمر/ ۶۸.

(۶) المستدرک، ج ۲، ص ۴۳۶.

(۷) الإسراء/ ۲۹.

(٨) تفسير العياشى، ج ٢، ص ٢٨٩.

حسير: انحسر عنها اللحم و القوّة. و الحاسر: المعيا، لانكشاف قواه.

إذن فالمحسور: من افتقد أسباب المعيشة التى أهمها المال، و ليس من الحسرة كما توهّم، فصحّ تفسير المحسور بالمقتر؛ لأنّ القتر فقد النفقة أو تقليلها، و المقتر: الفقير.

و ربما كانت الآيـة شديدة الوطأة، قد تجعل المسـلمين فى قلق، لو لا مراجعته صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ليفسّـِرها لهم بما يرفع عنهم ألم اليأس و قلق الاضطراب.

من ذلك ما

رواه محمد بن مسلم عن الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام قال: لما نزلت الآية: مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ «١»، قال بعض أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

مـا أشـدّها من آيـة! فقـال لهم رسول اللّه: أمـا تبتلون فى أموالكم و أنفسـكم و ذراريكم؟ قـالوا: بلى، قال: هـذا مما يكتب اللّه لكم به الحسنات و يمحو به السيئات «٢».

* و

سئل فيما النجاة غـدا؟ فقال صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: «النجاة أن لا تخادعوا اللّه فيخـدعكم، فإنه من يخادع اللّه يخدعه و يخلع منه الإيمان، و نفسه يخدع لو يشعر».

فقيل: كيف يخادع اللّه؟ قال: «يعمل بما أمره اللّه ثم يريد به غيره، فاتّقوا اللّه فاجتنبوا الرياء فإنه شـرك باللّه.» «٣»، و ذلك قوله تعالى: إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ وَ إِذا قامُوا إِلَى الصَّلاةِ قامُوا كُسالى يُراؤُنَ النَّاسَ. «۴»

(١) النساء/ ١٢٣.

(٢) تفسير العياشى، ج ١، ص ٢٧٧. رقم ٢٧٨.

(٣) تفسير العياشى، ج ١، ص ٢٨٣، رقم ٢٩٥.

(۴) النساء/ ١۴٢.

* و

لما نزلت الآية: وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثالَكُمْ «١» قالوا: يا رسول اللّه، من هؤلاء الذين إذا تولّينا استبدلوا بنا؟!- و سلمان إلى جنبه- فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: هم الفرس، هذا و قومه

. و

فى رواية الطبرى: فضـرب على منكب سـلمان و قال: من هذا و قومه. و الذى نفسـى بيده لو أن الدين تعلّق بالثريّا لنالته رجال من أهل فارس

. و

فى روايـة البيهقى: لو كـان الإيمـان منوطا بالثريّـا لتناوله رجال من فارس «٢» .* و ربمـا سـألوه صـلّى اللّـه عليـه و آله و سـلّم عن غير الأحكام مما جاء ذكره فى القرآن إجمالا، ليبعثهم حبّ الاستطلاع على السؤال عنه. من ذلك

سؤال فروة بن مسيك المرادى «٣» عن «سبأ»: رجل أو امرأة أم أرض؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: هو رجل ولد عشرة من الولد، ستـة من ولـده باليمن، و أربعـة بالشام. فأمّا اليمانيّون فمذحـج و كندة و الأزد و الأشـعريون و أنمار و حمير، خير كلها، و أما الشاميّون

فلخم و جذام و عاملة و غسّان. «۴»

(۱) محمد/ ۳۸.

(۲) راجع: المستدرك للحاكم، ج ۲، ص ۴۵۸. و الطبری فی التفسیر، ج ۲۶، ص ۴۲. و الدر المنثور، ج ۶، ص ۶۷.

(۳) قدم علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم سنهٔ عشر فأسلم، فبعثه علی مراد و زبید و مذحج.

قال ابن إسحاق: فلما انتهی إلی رسول اللّه، قال له- فیما بلغنا-: یا فروهٔ، هل ساءک ما أصاب قومک یوم الردم؟ قال: یا رسول اللّه، و من ذا الذی یصیب قومه ما أصاب قومی یوم الردم و لا یسوؤه؟! فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

أما إن ذلک لم یزد قومک فی الإسلام إلا خیرا. (أسد الغابهٔ، ج ۴، ص ۱۸۰) (۴) المستدرک، ج ۲، ص ۴۲۳- ۴۲۴.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۱۹۷

قال الطبرسی: سبأ، هو أبو عرب الیمن کلها، و قد تسمّی به القبیلهٔ «۱»، و هو الظاهر من عود ضمیر العقلاء إلیهم فی قوله تعالی: لَقَدْ کانَ لِسَبَإٍ فِی مَسْکَنِهِمْ آیَهٌ، جَنَّتانِ عَنْ یَمِینٍ وَ شِمالٍ، کُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّکُمْ، وَ اشْکُرُوا لَهُ. بَلْدَهٌ طَیِّبَهٌ وَ رَبٌّ غَفُورٌ «۲».

* و

سأله أبو هریرهٔ عن قوله تعالی: وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ «۳»، قال: أنبئنی عن «کل شیء»؟ قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «کل شیء خلق من الماء» «۴»، بمعنی أن الماء أصل الحیاهٔ، حیوانا کان أم نباتا

. و

ورد فی الحدیث: أوّل ما خلق اللّه الماء. «۵» * و أحیانا کان صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یتصدّی لتفسیر آیهٔ أو آیات لغرض العظهٔ أو الاعتبار، کالذی

رواه أبو سعید الخدری «۶» عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی قوله تعالی: تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النّارُ وَ هُمْ فِیها کالِحُونَ «۷» قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: تشویها النار فتتقلّص شفاهها العلیا حتی تبلغ وسط الرءوس، و تسترخی شفاهها السفلی حتی تبلغ الأسرّهٔ.

(۱) مجمع البیان، ج ۸، ص ۳۸۶.

(۲) سورهٔ سبأ/ ۱۵.

(۳) الأنبیاء/ ۳۰.

(۴) الإتقان، ج ۴، ص ۲۳۸.

(۵) کتاب التوحید، للصدوق، ص ۶۷، رقم ۸۲.

(۶) هو سعد بن مالک بن سنان الأنصاری. کان من الحفّاظ للحدیث المکثرین، و من العلماء الفضلاء النبلاء. غزا مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و هو ابن خمس عشرهٔ سنهٔ، مات سنهٔ ۷۴. (أسد الغابهٔ، ج ۲، ص ۲۸۹ و ج ۵، ص ۲۱۱)

(۷) المؤمنون/ ۱۰۴.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۱۹۸

أخرجه الحاکم

، و قال: صحیح الإسناد «۱».

* و

عن أبی هریرهٔ، قال: قرأ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها ثم قال:

أ تدرون ما أخبارها؟ قالوا: اللّه و رسوله أعلم! قال: أن تشهد علی کل عبد و أمهٔ بما عمل علی ظهرها، تقول: عمل کذا و کذا فی یوم کذا و کذا «۲».

* و

عن أبى الدرداء «٣» قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قرأ: ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا، فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ، ذلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ، جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها .. «۴» ثم قال:

«السابق و المقتصد يدخلان الجنّة غير حساب، و الظالم لنفسه يحاسب حسابا يسيرا ثم يدخل الجنة» «۵».

* و هكذا

روى عمران بن حصين «۶» قال: كان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يحدثنا عامّة ليله عن بنى إسرائيل، لا يقوم إلّا لعظيم صلاة «٧».

(١) المستدرك، ج ٢، ص ٣٩۵.

(٢) المستدرك، ج ٢، ص ۵٣٢.

(٣) هو عويمر بن مالك بن زيد. كان من أفاضل الصحابة و فقهائهم و حكمائهم، و كان مشاهده الخندق. مات سنة ٣٢.

(۴) فاطر / ٣٢.

(۵) المستدرك، ج ٢، ص ۴٢۶.

(۶) أسلم عام خيبر، و غزا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم غزوات. بعثه عمر على البصرة ليفقّه أهلها و يتولّى قضاءها. فاستعفى بعد قليل عن ولاية القضاء، و كان من فضلاء الصحابة، و لم يكن بالبصرة من يفضّل عليه. ابتلى بمرض الاستسقاء و دام به المرض ثلاثين يوما، و هو مسجّى على سريره. توفّى سنة ۵٢. (أسد الغابة، ج ۴، ص ١٣٧.)

(٧) المستدرك، ج ٢، ص ٣٧٩.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ١٩٩

و لعله ذات ليلة أو ليالى معدودة كانت معهودة.

هذا غيض من فيض و رشف من رشح، فاضت به ينبوع الحكمة و مهبط الوحى الكريم، و لا زالت بركاته متواصلة عبر الخلود.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢٠١

المرحلة الثانية التفسير فى دور الصحابة

اشارة

* هم درجات عند اللّه* المفسرون من الصحابة* أعلم الصحابة بمعانى القرآن* قيمة تفسير الصحابى* ميزات تفاسير الصحابة

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢٠٣

التفسير فى دور الصحابة

هم درجات عند اللّه

قال تعالى: نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ وَ فَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ «١».

لا شكّ أن الصحابة، ممن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ «٢» كانوا هم مراجع الأمّة بعد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذ كانوا حاملى لوائه و مصادر شريعته إلى الملأ، ليس يعدل عنهم إلى الأبد.

نعم كانوا على درجات من العلم و الفضيلة حسبما أوتوا من فهم و ذكاء و سائر المواهب و الاستعداد أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ

أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها «۳»، يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً «۴». (۱) يوسف/ ۷۶.

(۲) التوبة/ ۱۰۰.

(۳) الرعد/ ۱۷.

(۴) البقرة/ ۲۶۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۰۴

قال مسروق بن الأجدع الهمدانى «۱»: جالست أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فوجدتهم كالإخاذ- يعنى الغدير من الماء- فالإخاذ يروى الرجل، و الإخاذ يروى الرجلين، و الإخاذ يروى العشرة، و الإخاذ يروى المائة، و الإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم «۲».

و فى لفظ ابن الأثير: تكفى الإخاذة الراكب، و تكفى الإخاذة الراكبين، و تكفى الإخاذة الفئام من الناس. قال: و الإخاذ ككتاب: مصنع للماء يجتمع فيه. و الفئام:

الجماعة الكثيرة «۳».

و يعنى بالأخير (لأصدرهم) الإمام أمير المؤمنين، عليه صلوات المصلّين؛ حيث كان- سلام اللّه عليه- ينحدر عنه السيل و لا يرقى إليه الطير. «۴» قال مسروق:

«انتهى العلم إلى ثلاثة: عالم بالمدينة علىّ بن أبى طالب، و عالم بالعراق عبد اللّه ابن مسعود، و عالم بالشام أبى الدرداء، فإذا التقوا سأل عالم الشّام و عالم العراق عالم المدينة و هو لم يسألهم» «۵».

قال الأستاذ محمد حسين الذهبى: الحق أن الصحابة كانوا يتفاوتون فى القدرة على فهم القرآن و بيان معانيه المرادة منه؛ و ذلك راجع إلى اختلافهم فى أدوات الفهم. فقد كانوا يتفاوتون فى العلم بلغتهم، فمنهم الواسع الاطلاع الملمّ بغريبها (كعبد اللّه بن عباس)، و منهم دون ذلك، و منهم من لازم النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (۱) كان من التابعين، فقيه عابد. قال الشعبى: ما رأيت أطلب منه للعلم. كان معلّما و مقرئا و مفتيا.

صحب عليا عليه السّلام و لم يتخلّف عن حروبه. توفّى سنة ۶۲، و له من العمر ۶۳ سنة.

(۲) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۳۶.

(۳) النهاية، ج ۱، ص ۲۸.

(۴) راجع: الخطبة الشقشقية من نهج البلاغة، رقم ۳.

(۵) راجع: تاريخ دمشق لابن عساكر، ترجمة الإمام علىّ بن أبى طالب، ج ۳، ص ۵۱، رقم ۱۰۸۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۰۵

فعرف من أسباب النزول ما لم يعرفه غيره (كعلىّ بن أبى طالب عليه السّلام) أضف إلى ذلك أن الصحابة لم يكونوا فى درجتهم العلمية و مواهبهم العقليّة سواء، بل كانوا مختلفين فى ذلك اختلافا عظيما «۱».

هذا

عدىّ بن حاتم «۲»، العربىّ الصميم، حسب من قوله تعالى: وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ... «۳» أنه تمايز أحد خيطين: أبيض و آخر أسود، أحدهما عن الآخر فى ضوء الفجر، فأخذ عقالين أبيض و أسود و جعلهما تحت و ساده، فجعل ينظر إليهما فلا يتبيّن له أحدهما عن الآخر، فلما أصبح غدا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يخبره بما صنع، فضحك رسول اللّه من صنيعه ذلك، حتى بدت نواجذه

، و

فى روايـة، قال له: إنّ وسادك إذن لعريض- كناية عن عدم تنبّهه لحقيقة الأمر- ثم قال له: إنما ذاك بياض النهار من سواد الليل «۴»، إنه البياض المعترض على الأفق تحت سواد الليل المنصرم.

و

فى الدرّ المنثور: لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال و لا الفجر (١) التفسير و المفسرون، ج ١، ص ٣۵.

(٢) هو ابن حاتم الموصوف بالجود الذى يضـرب به المثل، وفد على النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سنة تسع. كان جوادا شريفا فى قومه. و كان ثابت الإيمان راسخ العقيدة، روى عنه أنه قال: ما دخل علىّ وقت صـلاة إلّا و أنا مشتاق إليها. و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يكرمه إذا دخل عليه. قال الشعبى: أرسل إليه الأشعث يستعير منه قدور حاتم فملأها و حملها الرجال إليه. فقال: إنما أردناها فارغـة، فقال عدىّ: إنّا لا نعيرها فارغة. كان منحرفا عن عثمان، ثابتا مع أمير المؤمنين عليه السّلام فقئت عينه يوم الجمل و قتل ابنان له فى ركاب على عليه السّلام و شهد صفين بنفسه. توفّى سنة ۶٧ بالكوفة أيام المختار، و له مائة و عشـرون سنة، (أسد الغابة، ج ٣، ص ٣٩٢)

(٣) البقرة/ ١٨٧.

(۴) فتح البارى بشرح البخارى لابن حجر، ج ۴، ص ١١٣- ١١۴. و تفسير الطبرى، ج ٢، ص ١٠٠.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢٠۶

المستطيل- و هو الساطع المصعد- و لكن الفجر المستظهر فى الأفق، هو المعترض الأحمر، يلوح إلى الحمرة

. و

فى حـديث: لاـ يمنعكم أذان بلال من سـحوركم فإنه ينادى بليل، فكلوا و اشـربوا حتى تسـمعوا أذان ابن أم مكتوم، فإنه لا يؤذّن حتى يطلع الفجر «١».

قال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السّلام: «الفجر هو الخيط الأبيض المعترض، و ليس هو الأبيض صعدا» «٢».

و زعمت عائشـة من قوله تعـالى: يُؤْتُونَ ما آتَوْا إرادة ارتكاب المآثم، الأمر الـذى يتنافى مع سـياق الآيـة الواردة بشأن الإشادة بموضـع المؤمنين حقـا، قـال تعـالى: إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْـيَةِ رَبِّهِمْ مُشْـفِقُونَ- إلى قوله- وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَـةٌ. أَنَّهُمْ إِلى رَبِّهِمْ راجِعُونَ.

(١) الدر المنثور، ج ١، ص ١٩٨- ٢٠٠.

هكـذا رواه القوم بشـأن بلال و ابن أم مكتوم، و لعله اشـتباه من الراوى أو الناسـخ؛ لأن بلالا كان هو المؤذن المعتمـد عنـد رسول الله صلى الله عليه و آله و سـلم و الأصـحاب. و كان ابن أم مكتوم مكفوفا، يؤذن قبيل طلوع الفجر، و كان ذلك سبب تشريع أذانين. و قد تداوم عليه أهل المدينة، حتى اليوم.

قال أبو جعفر الصدوق: كان لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم مؤذنان، بلال و الآخر ابن أم مكتوم و كان أعمى، و كان يؤذن قبل الصـبح. و كان بلال يؤذن بعد الصـبح، فقال النبى صلى الله عليه و آله و سلم: إن ابن أم مكتوم يؤذن بالليل، فإذا سمعتم أذانه فكلوا و اشربوا، حتى تسمعوا أذان بلال. فغيرت العامة هذا الحديث عن جهته، و

قالوا: إنه عليه السـلام قال: إن بلالا يؤذن بليل، فإذا سمعتم أذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم (من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٩٣- ١٩۴) (٢) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١۵٣، رقم ۴، باب ٢٧، المواقيت.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢٠٧

أُولئِكَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ هُمْ لَها سابِقُونَ «١».

فسـألت عن ذلـك رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، و قالت: هو الـذى يسـرق و يزنى و يشـرب الخمر، و هو يخاف اللّه؟! فقال

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا، و لكنّه الذى يصوم و يصلّى و يتصدّق و يخاف اللّه. «۲» كناية عن إتيانه الطاعات، و جلا أن لا يكون مؤدّيا لها تامّة حسبما أراده اللّه.

و لعلّها كانت تتصور من الكلمة أنها مقصورة (يأتون ما أتوا) بمعنى: (يعملون ما عملوا)، و قد أسلفنا الكلام عن تزييفه. «۳» و أنّ الصحيح هو قراءة المدّ (يؤتون ما آتوا) بمعنى: يؤدّون ما أدّوا، أى من أفعال البرّ و الخيرات، من غير إعجاب و لا رياء، و إلى ذلك ينظر تفسيره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و

روى زرارة عن الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام قال: أتى عمّار بن ياسر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: يا رسول اللّه، أجنبت اللّيلة و لم يكن معى ماء. قال: كيف صنعت؟ قال: طرحت ثيابى ثم قمت إلى الصعيد فتمعّكت «۴»!! فعلّمه رسول اللّه التيمّم، سواء أ كان بدل وضوء أم بدل غسل «۵».

و قرأ عمر بن الخطّاب من سورة «عبس» حتى وصل إلى قوله تعالى: (۱) المؤمنون/ ۵۷- ۶۱.

(۲) الإتقان، ج ۴، ص ۲۳۸.

(۳) عند المبحث عن مسألة التحريف عند حشوية العامة برقم ۲۰. و راجع: المستدرك، ج ۲، ص ۲۳۵ و ۲۴۶.

(۴) التمعک: التمرغ فى التراب.

(۵) العياشى، ج ۱، ص ۲۴۴، رقم ۱۴۴ و ۱۴۵ و ص ۳۰۲، رقم ۶۳.

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ، أَنَّا صَبَبْنَا الْماءَ صَبًّا، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا، فَأَنْبَتْنا فِيها حَبًّا، وَ عِنَباً وَ قَضْباً، وَ زَيْتُوناً وَ نَخْلًا، وَ حَدائِقَ غُلْباً، وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا، مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ «۱»، فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأبّ؟ ثم رجع إلى نفسه فقال:

إنّ هذا لهو التكلّف يا عمر! و فى رواية: ثم رفض- أو نقض- عصا كانت فى يده، و قال: هذا لعمر اللّه هو التكلّف، فما عليك أن لا تدرى ما الأبّ، اتّبعوا ما بيّن لكم هداه من الكتاب فاعملوا به، و ما لم تعرفوه فكلوه إلى ربّه!- و لعلّه سئل عن تفسير الآية فحار فى الجواب.

و قد ورد أن أبا بكر- أيضا- سئل قبل ذلك عن تفسير الآية، فقال: أىّ سماء تظلّنى، و أىّ أرض تقلّنى، إذا قلت فى كتاب اللّه ما لم أعلم. «۲»

قال الذهبى: و لو أنّنا رجعنا إلى عهد الصحابة لوجدنا أنهم لم يكونوا فى درجة واحدة بالنسبة لفهم معانى القرآن، بل تتفاوت مراتبهم، و أشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر منهم. و هذا يرجع إلى تفاوتهم فى القوّة العقليّة، و تفاوتهم فى معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف و ملابسات. و أكثر من هذا أنهم كانوا لا يتساوون فى معرفة المعانى التى وضعت لها المفردات، فمن مفردات القرآن ما خفى معناه على بعض الصحابة، و لا ضير فى هذا، فإنّ اللغة لا يحيط بها إلّا معصوم، و لم يدّع أحد أنّ كل فرد من أمّة يعرف جميع ألفاظ لغتها. (۱) عبس/ ۲۴- ۳۲.

(۲) راجع: الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۱۷، و المستدرک للحاکم، ج ۲، ص ۵۱۴.

و الأبّ: العشب المتهيّئ للرّعى و الجزّ، من قولهم: أبّ لكذا، إذا تهيّأ له. كما أنّ الفاكهة هى الثمرة الناضحة للأكل و القطف. جاء فى المعجم الوسيط: الأبّ: العشب رطبه و يابسه. يقال: فلان راع له الحبّ، و طاع له الأبّ، إذا زكا زرعه و اتّسع مرعاه.

قال: و مما يشهد لهذا الذى ذهبنا إليه، ما أخرجه أبو عبيدة فى الفضائل عن أنس: أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأب؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إنّ هذا لهو التكلّف يا عمر! و ما روى من أن عمر كان على المنبر

فقرأ: أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ «۱» ثم سأل عن معنى التخوّف، فقال له رجل من هذيل: التخوّف عندنا التنقّص، ثم أنشد:

تخوّف الرحل منها تامكا قردا كما تخوّف عود النّبعة السّفن «۲»

قال الطبرسى: التخوّف: التنقّص، و هو أن يأخذ الأوّل فالأوّل حتى لا يبقى منهم أحد، و تلك حالة يخاف معها الهلاك و الفناء و هو الغناء تدريجا، ثم أنشد البيت بتبديل الرحل إلى السير «۳».

قال الفراء: جاء التفسير بأنه التنقّص. و العرب تقول: تحوّفته- بالحاء المهملة-: تنقّصه من حافاته. «۴»

و معنى الآية- على ذلك-: أنه تعالى يهلكهم على تدرّج شيئا فشيئا، بما (۱) النحل/ ۴۷.

(۲) الموافقات، ج ۲، ص ۸۷- ۸۸. (الذهبى، ج ۱، ص ۳۴)

(۳) مجمع البيان، ج ۶، ص ۳۶۳.

و الرحل: القتب و هو ما يجعل على ظهر البعير كالسرج للفرس. و التامك: السنام، لارتفاعه، يقال: تمك السنام تموكا إذا طال و ارتفع. و القرد: الذى تجعّد شعره فصار كأنه وقاية للسنام. و النبع:

شجر للقسىّ و السهام. و السفن: ما ينحت به كالمبرد و نحوه.

و معنى البيت: أنّ الرحل قد أخذ من جوانب السنام فجعل يأكله و ينقص من أطرافه، رغم سموكه و تجعّده بالشعر المتلبّد. كما يأخذ المبرد من أطراف عود النبعة لبريه سهما أو قوسا.

(۴) معانى القرآن، ج ۲، ص ۱۰۱.

يجعلهم على خوف الفناء؛ حيث يرون أنهم فى تنقيص، و الأخذ من جوانبهم تدريجا، و هذا نظير ما ورد فى آية أخرى: أَ فَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها «۱» و قوله: وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ «۲».

و أيضا أخرج أبو عبيدة من طريق مجاهد عن عبد اللّه بن عباس، قال: كنت لا- أدرى ما «فاطر السماوات» حتى أتانى أعرابيّان يتخاصمان فى بئر. فقال أحدهما:

أنا فطرتها، و الآخر يقول: أنا ابتدأتها ... «۳»

قال الذهبى: فإذا كان عمر بن الخطاب يخفى عليه معنى «الأبّ» و معنى «التخوّف»، و يسأل عنهما غيره، و ابن عباس- و هو ترجمان القرآن- لا يظهر له معنى «فاطر» إلّا بعد سماعه من غيره، فكيف شأن غيرهما؟! لا شكّ أنّ كثيرا منهم كانوا يكتفون بالمعنى الإجمالى للآية: فيكفيهم- مثلا- أن يعلموا من قوله تعالى:

«وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا» أنه تعداد للنعم التى أنعم اللّه بها عليهم، و لا يلزمون أنفسهم بتفهّم معنى الآية تفصيلا، ما دام المراد واضحا جليّا «۴».

المفسّرون من الأصحاب

اشتهر بالتفسير من الصحابة أربعة، لا خامس لهم فى مثل مقامهم فى العلم بمعانى القرآن، و هم: علىّ بن أبى طالب عليه السّلام و كان رأسا و أعلم الأربعة، و عبد اللّه (۱) الأنبياء/ ۴۴. و نظيرتها آية أخرى فى سورة الرعد/ ۴۱ أ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ ....

(۲) البقرة/ ۱۵۵.

(۳) الإتقان، ج ۲، ص ۴ (ط ۲) و ج ۱، ص ۱۱۳، (ط ۱)

(۴) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۳۵.

ابن مسعود، و أبىّ بن كعب، و عبد اللّه بن عباس، كان أصغرهم و أوسع باعا فى نشر التفسير.

أمّا غير هؤلاء الأربعة فلم يعهد عنهم فى التفسير سوى النزر اليسير.

قال جلال الدين السيوطى: اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة: الخلفاء الأربعة، و ابن مسعود، و ابن عباس، و أبىّ بن كعب، و زيد بن ثابت، و أبو موسى الأشعرى، و عبد اللّه بن الزبير. أما الخلفاء فأكثر من روى عنه منهم علىّ بن أبى طالب، و الرواية عن الثلاثة (أبى بكر و عمر و عثمان) نزرة جدّا «۱».

قال الأستاذ الذهبى: و هناك من تكلّم فى التفسير من الصحابة غير هؤلاء، كأنس بن مالك، و أبى هريرة و عبد اللّه بن عمر، و جابر بن عبد اللّه، و عبد اللّه بن عمرو بن العاص، و عائشة. غير أن ما نقل عنهم فى التفسير قليل جدّا، كما أن العشرة الذين اشتهروا بالتفسير، تفاوتوا قلّة و كثرة، و المخصوصون بكثرة الرواية فى التفسير منهم أربعة: علىّ بن أبى طالب، و ابن مسعود، و أبىّ بن كعب، و ابن عباس. أما باقى العشرة، و هم: زيد، و أبو موسى و ابن الزبير، فقد قلّت عنهم الرواية، و لم يبلغوا ما بلغه الأربعة.

قال: لهذا نرى الإمساك عن الكلام فى شأن السّتّة، و نتكلّم عن (علىّ بن أبى طالب) و (ابن مسعود) و (أبىّ بن كعب) و (ابن عباس) نظرا لكثرة الرواية عنهم فى التفسير، كثرة غذّت مدارس الأمصار على اختلافها و كثرتها «۲». (۱) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۴.

(۲) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۶۳- ۶۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۱۲

أعلم الصحابة بمعانى القرآن فالأعلم

قال الإمام بدر الدين الزركشى: و صدر المفسّرين من الصحابة هو علىّ بن أبى طالب، ثم ابن عباس. و هو تجرّد لهذا الشأن، و المحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن على عليه السّلام، إلّا أنّ ابن عباس كان قد أخذ عن على عليه السّلام «۱».

قال الأستاذ الذهبى: كان علىّ عليه السّلام بحرا من العلم، و كان قوىّ الحجّة سليم الاستنباط، أوتى الحظّ الأوفر من الفصاحة و الخطابة و الشعر، و كان ذا عقل ناضج و بصيرة نافذة إلى بواطن الأمور. و كثيرا ما كان يرجع إليه الصحابة فى فهم ما خفى، و استجلاء ما أشكل. و قد دعا له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حين ولاه قضاء اليمن،

بقوله: «اللّهمّ ثبّت لسانه و اهد قلبه».

فكان موفّقا مسدّدا، فيصلا فى المعضلات «۲»، حتى ضرب به المثل، فقيل: «قضيّة و لا أبا حسن لها».

قال: و لا عجب، فقد تربّى فى بيت النبوّة، و تغذّى بلبان معارفها، و عمّته مشكاة أنوارها. و قيل لعطاء: أ كان فى أصحاب محمد أعلم من على؟ قال: لا، و اللّه لا أعلمه. و عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: إذا ثبت لنا الشىء عن علىّ، لم نعدل عنه إلى غيره «۳».

قال ابن عباس: جلّ ما تعلّمت من التفسير، من علىّ بن أبى طالب. و قال: علىّ علم علما علّمه رسول اللّه، و رسول اللّه علّمه اللّه؛ فعلم النبى من علم اللّه، و علم (۱) البرهان، ج ۲، ص ۱۵۷، و البحار، ج ۸۹، ص ۱۰۵ (بيروت)

(۲) و ناهيك قولة ابن الخطاب: «لا أبقانى اللّه لمعضلة ليس لها أبو حسن» (أنساب الأشراف، ص ۱۰۰، رقم ۲۹)

(۳) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۸۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۱۳

على من علم النبىّ، و علمى من علم علىّ عليه السّلام. و ما علمى و علم أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى علم على إلّا كقطرة فى سبعة أبحر. و فى حديث آخر: فإذا علمى بالقرآن فى علم على عليه السّلام كالقرارة فى المثعنجر، قال: القرارة: الغدير، و المثعنجر:

البحر «۱».

و قال: لقد أعطى علىّ بن أبى طالب عليه السّلام تسعة أعشار العلم، و أيم اللّه لقد شاركهم فى العشر العاشر، الأمر الذى أحوج الكل إليه و استغنى عن الكل، كما قال الخليل.

و قال سعيد بن جبير: كان ابن عباس يقول: إذا جاءنا الثبت عن على عليه السّلام لم نعدل به. و فى لفظ ابن الأثير: إذا ثبت لنا الشىء عن على لم نعدل عنه إلى غيره.

و قد عرفت أن ما أخذه ابن عباس من التفسير فإنما أخذه عن على عليه السّلام.

و قال سعيد بن المسيب: ما كان أحد من الناس يقول سلونى غير علىّ بن أبى طالب

. قال: كان عمر يتعوّذ من معضلة ليس لها أبو حسن. و قد روى البلاذرى فى الأنساب قولة عمر: «لا أبقانى اللّه لمعضلة ليس لها أبو حسن».

و

قال أبو الطفيل: كان على عليه السّلام يقول: سلونى، سلونى، سلونى عن كتاب اللّه تعالى، فو اللّه ما من آية إلّا و أنا أعلم أنزلت بليل أو نهار ...

و قال عبد اللّه بن مسعود: إنّ القرآن أنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلّا و له ظهر و بطن، و أنّ علىّ بن أبى طالب عنده منه الظاهر و الباطن. «۲» (۱) بحار الأنوار، ج ۸۹، (ط بيروت)، ص ۱۰۵- ۱۰۶ عن كتاب سعد السعود للسيد ابن طاوس، ص ۲۸۵- ۲۸۶.

(۲) راجع فى ذلك: أسد الغابة لابن الأثير، ج ۴، ص ۲۲- ۲۳. و الإصابة لابن حجر، ج ۲، ص ۵۰۹ و حلية الأولياء لأبى نعيم، ج ۱، ص ۶۵. و أنساب الأشراف للبلاذرى، ج ۲، ص ۱۰۰، رقم ۲۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۱۴

و روى أبو عمرو الزاهد (۲۶۱- ۳۴۵) بإسناده إلى علقمة، قال: قال لنا عبد اللّه بن مسعود ذات يوم فى حلقته: لو علمت أحدا هو أعلم منّى بكتاب اللّه عزّ و جلّ، لضربت إليه آباط الإبل. قال علقمة: فقال رجل من الحلقة: ألقيت عليّا عليه السّلام؟

فقال: نعم، قد لقيته، و أخذت عنه، و استفدت منه، و قرأت عليه، و كان خير الناس و أعلمهم بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لقد رأيته كان بحرا يسيل سيلا ... «۱»

قال ابن أبى الحديد- بصدد كونه عليه السّلام مرجع العلوم الإسلامية كلها-: و من العلوم علم تفسير القرآن و عنه أخذ، و منه فرّع. و إذا راجعت إلى كتب التفسير علمت صحّة ذلك؛ لأنّ أكثره عنه و عن عبد اللّه بن عباس. و قد علم الناس حال ابن عباس فى ملازمته له و انقطاعه إليه، و أنه تلميذه و خرّيجه. و قيل له: أين علمك من علم ابن عمّك؟ فقال: كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط. «۲»

و

أخرج الحاكم بإسناده عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «علىّ مع القرآن و القرآن مع على، لن يفترقا حتّى يردا علىّ الحوض»

و

قال: «أنا مدينة العلم و علىّ بابها، فمن أراد المدينة فليأتها من بابها» «۳».

و الآن فلنستمع إلى ما يصف عليه السّلام نفسه و موضعه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

قال: «سلونى عن كتاب اللّه، فإنه ليست آية إلّا و قد عرفت بليل نزلت أم بنهار، فى سهل أو جبل»، «و اللّه ما نزلت آية إلّا و قد علمت فيم أنزلت و أين نزلت. و أنّ ربّى و هب لى قلبا عقولا و لسانا سئولا».

قيل له: «ما بالك أكثر أصحاب النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حديثا؟ فقال: لأنى كنت إذا سألته (۱) سعد السعود، ص ۲۸۵. البحار، ج ۸۹، ص ۱۰۵.

(۲) شرح النهج، ج ۱، ص ۱۹.

(۳) المستدرك للحاكم، ج ۳، ص ۱۲۶ و ۱۲۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۱۵

أنبأني، و إذا سكتّ ابتدأني» «۱».

قال عليه السّلام: «كنت أول داخل على النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و آخر خارج من عنده، و كنت إذا سألت أعطيت، و إذا سكتّ ابتديت. و كنت أدخل على رسول اللّه فى كل يوم دخلة، و فى كل ليلة دخلة و ربّما كان ذلك فى بيتى، يأتينى رسول اللّه أكثر من ذلك فى منزلى. فإذا دخلت عليه فى بعض منازله أخلى بى و أقام نساءه، فلم يبق عنده غيرى. و إذا أتانى لم يقم فاطمة و لا أحدا من ولدى. و إذا سألته أجابنى، و إذا سكتّ عنه و نفدت مسائلى ابتدأنى. فما نزلت على رسول اللّه آية من القرآن إلّا أقرأنيها و أملاها علىّ و كتبتها بخطّى، فدعا اللّه أن يفهمنى و يعطينى، فما نزلت آية من كتاب اللّه إلّا حفظتها و علّمنى تأويلها ...» «۲».

و

فى الكافى: «فما نزلت على رسول اللّه آية من القرآن إلّا أقرأنيها و أملاها علىّ، فكتبتها بخطى، و علّمنى تأويلها و تفسيرها، و ناسخها و منسوخها، و محكمها و متشابهها، و خاصّها و عامّها. و دعا اللّه أن يعطينى فهمها و حفظها.

فما نسيت آية من كتاب اللّه و لا علما أملاه علىّ و كتبته، منذ دعا اللّه لى بما دعا.

و ما ترك شيئا علّمه اللّه من حلال و لا حرام، و لا أمر و لا نهى كان أو يكون، و لا كتاب منزل على أحد قبله من طاعة أو معصية، إلّا علّمنيه و حفظته، فلم أنس حرفا واحدا. ثم وضع يده على صدرى و دعا اللّه لى أن يملأ قلبى علما و فهما و حكما و نورا. فقلت: يا نبيّ اللّه- بأبى أنت و أمّى- منذ دعوت اللّه لى بما دعوت، لم أنس شيئا و لم يفتنى شيء لم أكتبه، أ فتتخوّف علىّ النسيان فيما بعد؟ فقال: لا، (۱) أنساب الأشراف للبلاذرى، ص ۹۸- ۹۹، رقم ۲۶ و ۲۷ و ۲۸.

(۲) المعيار و الموازنة للإسكافى، ص ۳۰۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۱۶

لست أتخوّف عليك النسيان و الجهل!» «۱».

و

قد قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعلى عليه السّلام: «إنّ اللّه أمرنى أن أدنيك و لا أقصيك، و أن أعلّمك و لا أجفوك. فحقيق علىّ أن أعلّمك، و حقيق عليك أن تعى» «۲».

و

فى الخطبة القاصعة- من نهج البلاغة-: «و قد علمتم موضعى من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالقرابة القريبة، و المنزلة الخصيصة. وضعنى فى حجره و أنا ولد، يضمّنى إلى صدره، و يكنفنى إلى فراشه، و يمسّنى جسده، و يشمّنى عرفه، «۳» و كان يمضغ الشيء ثمّ يلقمنيه. و ما وجد لى كذبة فى قول، و لا خطلة «۴» فى فعل.

و لقد قرن اللّه به صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، من لدن أن كان فطيما أعظم ملك من ملائكته، يسلك به طريق المكارم، و محاسن أخلاق العالم، ليله و نهاره.

و لقد كنت أتّبعه اتّباع الفصيل أثر أمّه، يرفع لى فى كل يوم من أخلاقه علما، و يأمرنى بالاقتداء به.

و لقد كان يجاور فى كلّ سنة بحراء، فأراه و لا يراه غيرى. و لم يجمع بيت واحد يومئذ فى الإسلام غير رسول اللّه صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم و خديجة و أنا ثالثهما. أرى نور الوحى و الرسالة، و أشمّ ريح النبوّة.
و لقد سمعت رنّة الشيطان حين نزل الوحى عليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقلت: يا رسول اللّه، ما هذه الرّنّة؟ فقال: هذا الشيطان أيس من عبادته. إنك تسمع ما أسمع، و ترى (١) الكافى الشريف، ج ١، ص ۶۴، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، رقم ١.

(٢) المعيار و الموازنة، ص ٣٠١.

(٣) بفتح العين: رائحته الذكيّة.

(۴) الخطل: الخطأ ينشأ من عدم الرويّة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢١٧

ما أرى، إلّا أنك لست بنبيّ و لكنّك لوزير. و أنك لعلى خير ...» «١» و أما عبد اللّه بن مسعود، فهو من السابقين فى الإيمان، و أوّل من جهر بالقرآن بمكّة، و أسمعه قريشا بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أوذى فى اللّه من أجل ذلك. و كان قد أخذه رسول اللّه إليه، فكان يخدمه فى أكثر شئونه، و هو صاحب طهوره و سواكه و نعله، و يلبسه إيّاه إذا قام، و يخلعه و يحمله فى ذراعه إذا جلس، و يمشى أمامه إذا سار، و يستره إذا اغتسل، و يوقظه إذا نام، و يلج داره بلا حجاب، حتى لقد ظنّ أنه من أهل بيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

هاجر الهجرتين، و صلّى إلى القبلتين، و شهد المشاهد كلها مع رسول اللّه.

كان من أحفظ الناس لكتاب اللّه، و كان رسول اللّه يحبّ أن يسمع القرآن منه، و

كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «من سرّه أن يقرأ القرآن غضّا طريّا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد».

و كان حريصا على طلب العلم و لا- سيّما معانى آيات القرآن الكريم، قال: كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات، لم يجاوزهنّ حتى يعرف معانيهنّ و العمل بهنّ، و من ثم كان يقول: و الذى لا إله غيره، ما نزلت آية من كتاب اللّه إلّا و أنا أعلم فيم نزلت و أين نزلت، كما كان شديد الحرص أيضا على بثّ العلم و نشره بين العباد.

قال مسروق بن الأجدع: كان عبد اللّه يقرأ علينا السورة ثم يحدّثنا فيها و يفسّرها، عامّة النهار، و قد أذعن له عامة صحابة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالفضيلة و العلم بالكتاب و السنّة. «٢» (١) الخطبة، رقم ١٩٢، النهج، ج ١، ص ٣٩٢- ٣٩۴.

(٢) حلية الأولياء، ج ١، ص ١٢۴- ١٣٩. و أسد الغابة، ج ٣، ص ٢۵۶- ٢۶٠ و الاستيعاب بهامش

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢١٨

و من ثم كانت له مكانة سامية فى التفسير، و بذلك طار صيته، و عنه فى التفسير الشىء الكثير، و الطرق إليه متقنة.

قال الخليلى فى الإرشاد: و لإسماعيل السّدّى تفسير يورده بأسانيد إلى ابن مسعود و ابن عباس. و روى عن السدّى الأئمّة، مثل الثورىّ و شعبة، و أضاف: أن أمثل التفاسير تفسير السّدّى.

قال جلال الدين السيوطى- تعقيبا على كلام صاحب الإرشاد-: و تفسير السدّى الذى أشار إليه، يورد منه ابن جرير (الطبرى) كثيرا من طريق السدّى عن أبى مالك، و عن أبى صالح عن ابن عباس، و عن مرّة عن ابن مسعود، و ناس من الصحابة هكذا. قال: و الحاكم يخرج منه فى مستدركه أشياء و يصحّحه، لكن من طريق مرّة عن ابن مسعود، و ناس فقط دون الطريق الأول «١»، أى طريق أبى صالح عن ابن عباس.

و كان بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد أخذ العلم من علىّ عليه السّلام و ليس من غيره بتاتا.

و قد تقدم حديث علقمة، قال: قال ابن مسعود ذات يوم، و كنّا فى حلقته: لو علمت أن أحدا هو أعلم منّى بكتاب اللّه عزّ و جلّ لضربت إليه آباط الإبل. قال علقمة: فقال رجل من الحلقة. ألقيت عليا؟ فقال: نعم، قد لقيته، و أخذت عنه، و استفدت منه، و قرأت عليه. و كان خير الناس و أعلمهم بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لقد رأيته كان بحرا يسيل سيلا. «٢» الإصابة، ج ٢، ص

٣١۶- ٣٢۴ و الإصابة، ج ٢، ص ٣۶٨- ٣٧٠.

(١) الإتقان، ج ۴، ص ٢٠٧- ٢٠٨.

(٢) سعد السعود، ص ٢٨۵. البحار، ج ٨٩، ص ١٠۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢١٩

و عدّه الخوارزمى و شمس الدين الجزرى فى «أسنى المطالب» من رواة حديث الغدير من الصحابة. «١»

و أخرج جلال الدين السيوطى عنه نزول آية التبليغ (سورة المائدة/ ۶٧) بشأن علىّ عليه السّلام يوم الغدير، قال: و أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود، قال: كنّا نقرأ على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك- أن عليّا مولى المؤمنين- و إن لم تفعل فما بلّغت رسالته، و اللّه يعصمك من الناس». «٢»

نعم كان ابن مسعود ممن شدّ وثاقه بولاء آل بيت الرسول، لم يشذّ عن طريقتهم المثلى منذ أوّل يومه فإلى آخر أيام حياته.

روى الصدوق أبو جعفر ابن بابويه بإسناده إلى زيد بن وهب الجهنى أبى سليمان الكوفى «٣»: أنّ اثنى عشر رجلا من صحابة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنكروا على أبى بكر تقدّمه على علىّ عليه السّلام و عدّ منهم: عبد اللّه بن مسعود.

و كان هو الذى أشاد بذكر أهل البيت، و بثّ حديث «الخلفاء اثنا عشر ...» فى الكوفة و ما والاها «۴».

قال المرتضى علم الهدى- بشأنه-: لا خلاف بين الأمّة فى طهارة ابن مسعود (١) راجع: الغدير، ج ١، ص ۵٣، رقم ٧٩.

(٢) الدر المنثور، ج ٢، ص ٢٩٨. و الآلوسى فى روح المعانى، ج ۶، ص ١٧٢.

(٣) وثّقه أصحاب التراجم. قال الأعمش: إذا حدّثك زيد بن وهب عن أحد فكأنك سمعته من الذى حدّثك عنه. أسلم فى حياة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هاجر إليه، فبلغته وفاته فى الطريق. فهو معدود من كبار التابعين، سكن الكوفة و كان فى الجيش الذى مع علىّ عليه السّلام فى حربه الخوارج. و هو أوّل من جمع خطب علىّ عليه السّلام فى الجمع و الأعياد و غيرهما. توفّى سنة ٩۶، و قد عمّر طويلا. (الخصال، ج ٢، ص ۴۶١، باب ١٢)

(۴) راجع: بحار الأنوار، ج ٣۶ (بيروت) صفحات ٢٢٩ و ٢٣٠ و ٢٣٣ و ٢٣۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢٢٠

و فضله و إيمانه، و مدح النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم له و ثنائه عليه، و أنه مات على الحالة المحمودة «١».

و سيأتى من تقى الدين أبى الصلاح الحلبى، عدّه و أبيّا من المخصوصين بولاية آل البيت «٢».

و

روى رضى الدين أبو القاسم علىّ بن موسى بن طاوس (۶۶۴) عن كتاب أبى عبد اللّه محمد بن على السرّاج فى تأويل قوله تعالى: وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً «٣» بالإسناد إلى عبد اللّه بن مسعود، أنه قال:

قال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا ابن مسعود، أنه قد أنزلت علىّ آية وَ اتَّقُوا فِتْنَةً ... و أنا مستودعكها، فكن لما أقول لك واعيا و عنّى له مؤدّيا، من ظلم عليّا مجلسى هذا كمن جحد نبوّتى و نبوّة من كان قبلى. فقال له الراوى: يا أبا عبد الرحمن، أسمعت هذا من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ قال: نعم. قال: فكيف ولّيت للظالمين؟ قال:

لا جرم حلّت عقوبة عملى «۴»، و ذلك أنى لم استأذن إمامى كما استأذن جندب و عمّار و سلمان، و أنا أستغفر اللّه و أتوب إليه» «۵».

و مما يجدر التنبّه له أنّ عامّة الكوفيين من مفسّرين و فقهاء و محدّثين، كان طابعهم الولاء لأهل البيت عليهم السّلام و قد خصّ أصحاب ابن مسعود بالميل لعلى عليه السّلام الأمر الذى كانت البيئة الكوفيّة تستدعيه بالذات، على أثر وفرة العلماء من صحابة (١) قاموس الرجال للتسترى، ج ۶، ص ١٣۶، ط ١، نقلا عن الشافى.

(٢) تقريب المعارف، ص ١۶٨.

(٣) الأنفال/ ٢٥.

(۴) و فى نسخة: جلبت.

(۵) الطرائف فى معرفة مذاهب الطوائف، ص ٣۶، برقم ٢۵. و قاموس الرجال، ج ۶، ص ١۴١- ١۴٢.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ٢٢١

الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هناك. و لا غرو فإنهم أعرف بموضع أهل البيت و لا سيّما سيدهم و كبيرهم علىّ بن أبى طالب، من رسول اللّه، و كثرة وصاياه بشأنهم، و التمسّك بأذيالهم و السير على هديهم، فلا يضلّوا أبدا.

و من ثم فقد امتازت الكوفة فى أمور جعلتها فى قمة العظمة و الإكبار، على مدى الدهور:

أوّلا: كانت مهجر علماء الصحابة الأخيار و أعلام الأمة الكبار، و بلغ أوجها عند مهاجرة الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام.

أخرج ابن سعد عن إبراهيم، قال: هبط الكوفة ثلاثمائة من أصحاب الشجرة، و سبعون من أهل بدر. و بذلك قال ابن عمرو: ما من يوم إلّا ينزل فى فراتكم هذا مثاقيل من بركة الجنة. كناية عن مهاجرة أصحاب الرسول إليها فوجا فوجا. «١»

و ثانيا: أصبحت معهد العلم فى الإسلام فى دور نضارته و ازدهار معارفه، فمن الكوفة صدرت العلوم و المعارف الإسلامية، بشتّى أنحائها إلى البلاد، و سارت به الركبان إلى الأمصار فى عهد طويل. أخرج ابن سعد- أيضا- عن عبيد اللّه بن موسى، قال: أخبرنا عبد الجبار بن عباس عن أبيه، قال: جالست عطاء، فجعلت أسأله. فقال لى: ممّن أنت؟ فقلت: من أهل الكوفة. فقال عطاء: ما يأتينا العلم إلا من عندكم. «٢»

و ثالثا: كانت أرضا خصبة لتربية ولاء آل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى نفوس مؤمنة صادقة فى إيمانها، مؤدّية أجر رسالة نبيّها، حافظة لكرامة رسول اللّه فى ذريّته الأنجاب، عارفة بأنهم سفن النجاة، و أحد الثقلين، و العروة الوثقى التى لا انفصام (١) الطبقات، ج ۶، (ط ليدن)، ص ۴٠، س ١۵ و ٢٠.

(٢) الطبقات، ج ۶، ص ۵، س ٢٠.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ٢٢٢

لها، و من ثم

روى ابن سعد: «إنّ أسعد الناس بالمهدىّ أهل الكوفة» «١».

أما أصحاب ابن مسعود (الصحابى الجليل الموالى لآل بيت الرسول) فكانوا أصدق عند الناس على علىّ عليه السّلام على ما أخرجه ابن سعد بإسناده عن أبى بكر ابن عياش عن مغيرة «٢»، كانوا لا يغالون و لا ينتقصون. و من ثمّ روى عن علىّ عليه السّلام ما يدلّ على رضائه عن موقفهم هذا المشرّف،

قال: «أصحاب عبد اللّه سرج هذه القرية» «٣».

ملحوظة

إنما يعرف صلاح الرجل و استقامته فى الدّين، بتقواه عن محارم اللّه و استسلامه لأوامره و نواهيه، و فى إطاعة الرسول و اتّباع سنّته و العمل بوصاياه، من غير أن يكون له الخيرة من أمره بعد ما قضى اللّه و رسوله؛ إذ مقتضى الإيمان الصادق أن يسلّم أمره إلى اللّه و رسوله تسليما.

و من أهمّ وصاياه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الذى جعله أجر رسالته، هو الانضواء تحت لواء أهل البيت و الاستمساك بعرى وثائقهم مدى الحياة. و قد كان على عليه السّلام شاخص هذا البيت الرفيع، فمن كان معه كان مع الحق، و من دار معه دار مع الحق، و

من حاد عنه حاد عن الإسلام و نبذ وصية الرسول وراء ظهره، و أعرض عن الحقّ الصريح. فكيف الثقة به و هو حائد عن الجادّة، ضالّ عن الطريق، فلا يصلح أن يكون هاديا، و هو لم يهتد السبيل. (۱) الطبقات، ج ۶، ص ۴، س ۱۹.

(۲) المصدر نفسه، ص ۵، س ۴.

(۳) المصدر نفسه، ص ۴، س ۲۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۲۳

الأمر الـذى يحفز بنا أن نجعل من الإمام أمير المؤمنين عليه السّـلام محورا أساسيا فى هذا الحقل، و ميزانا يفصل بين الصالح و الطالح من الصـحابة و التابعين- الفقهاء و المفسّرين و المحدّثين- و ليس ذلك منّا بدعا، بعد ما جعله الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بابه الـذى منه يؤتى، و سـفينة النجاة، و ثانى الثقلين اللـذين ما أن تمسّـكت الأمّـة بهما معا (و لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض) لن يضـلّوا أبدا.

و لسنا نأخذ العلم إلّا ممن عرفنا صلاحه و وثقنا بإيمانه الصادق.

تلك وصية إمامنا أبى جعفر محمد بن على الباقر عليه السّلام قال فى قوله تعالى: فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ «۱»: «إلى العلم الذى يأخذه عمّن يأخذه» «۲».

و هكـذا أبىّ بن كعب الأنصارى الخزرجى، هو أوّل من كتب لرسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم عنـد مقـدمه المدينة، و كان قد لقّب بسيّد المسلمين؛ لشرفه و فضله و علوّ منزلته فى العلم و الفضيلة، كما لقّب بسيّد القرّاء؛

لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «و أقرؤهم أبىّ بن كعب».

و كان هو الـذى تولّى رئاسـة لجنـة توحيـد المصاحف على عهد عثمان، عند ما عجز القوم الذين انتدبهم الخليفة لذلك، و لم يكونوا أكفّاء، حسبما أسلفنا.

و عنه فى التفسير الشىء الكثير، و الطرق إليه متقنة أيضا.

قال جلال الـدين: و أما أبىّ بن كعب، فعنه نسـخة كبيرة يرويها أبو جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن أبى العاليـة عنه، و هـذا إسـناد صحيح. و قد أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم منها كثيرا، و كذا الحاكم فى مستدركه، و أحمد فى (۱) عبس/ ۲۴.

(۲) وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۱۰۹، رقم ۴۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۲۴

مسنده. «۱»

و ذكر أبو الصـلاح تقى الـدين الحلبى (۳۷۴- ۴۴۷) أبيّا و ابن مسـعود من الثـابتين على ولاء آل بيت الرسول، المتخصّصـين بهم فى العهد الأول بعد وفاة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۲»، و أضاف: أن أبيّا حاول الإجهار بما يكنه ضميره فى أخريات حياته لو لا حؤول الموت. «۳» و قـد كان من النفر الاثنى عشـر الذين نقموا على أبى بكر تصدّيه ولاية الأمر دون الإمام أمير المؤمنين «۴»، و كابد الأمرين على ذاك الحـادث الجلـل، رافعـا شـكواه إلى اللّه (قال: و إلى اللّه المشـتكى) «۵» و قـد سـمع من سـعد بن عبـادة ما نطق بما يوجب فرض ولاية الإمام عليه السّلام «۶».

و أمـا عبـد اللّه بن عبـاس، فهو حبر الأمّـة و ترجمـان القرآن، و أعلم الناس بالتفسـير- تنزيله و تأويله- تلميـذ الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام، الموفّق و تربيته الخاصة، و قد بلغ من العلم مبلغا

قال فى حقّه الإمام أمير المؤمنين: «كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق».

و لا غرو فإنّه

دعاء الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بشأنه: «اللهمّ فقّهه فى الدين و علّمه التأويل»

، أو

قوله: «اللهمّ علّمه الكتاب و الحكمة»، أو: «اللهمّ بارك فيه و أنشر منه». «۷»

(۱) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۹- ۲۱۰.

(۲) تقريب المعارف لأبى الصلاح، ص ۱۶۸. و راجع: سفينة البحار، ج ۱، ص ۸.

(۳) بنقل التسترى فى قاموس الرجال، ج ۱، ص ۲۳۷.

(۴) الخصال للصدوق، ج ۲، ص ۴۶۱.

(۵) شرح النهج لابن أبى الحديد، ج ۲، ص ۵۲.

(۶) المصدر نفسه، ج ۶، ص ۴۴.

(۷) الإصابة، ج ۲، ص ۳۳۰- ۳۳۴. و أسد الغابة، ج ۳، ص ۱۹۲- ۱۹۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۲۵

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «و لكل شىء فارس، و فارس القرآن ابن عباس» «۱».

ولد فى الشعب قبل الهجرة بثلاث سنين، فحنّكه النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و بارك له.

فتربّى فى حجره، و بعد وفاته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان قد لازم بيت النبوّة. و ربّاه الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام فأحسن تربيته، و من ثم كان من المتفانين فى ولاء الإمام عليه السّلام.

و قد صحّ قوله: «ما أخذت من تفسير القرآن فمن علىّ بن أبى طالب». هذا فى أصول التفسير و أسسه.

و كان يراجع سائر الأصحاب ممن يحتمل عنده شىء من أحاديث الرسول و سننه، مجدّا فى طلب العلم مهما كلّف الأمر. فكان يأتى أبواب الأنصار ممن عنده علم من الرسول، فإذا وجد أحدهم نائما كان ينتظره حتى يستيقظ، و ربما تسفى على وجهه الريح، و لا يكلّف من يوقظه حتى يستيقظ هو على دأبه، فيسأله عما يريد و ينصرف، و بذلك كان يستعيض عما فاته من العلم أيام حياة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لصغره، باستطراق أبواب العلماء من صحابته الكبار.

قيل لطاوس: لزمت هذا الغلام- يعنى ابن عباس لكونه أصغر الصحابة يومذاك- و تركت الأكابر من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ قال: إنّى رأيت سبعين رجلا من أصحاب رسول اللّه، إذا تدارءوا فى أمر، صاروا إلى قول ابن عباس.

و عن عبيد اللّه بن علىّ بن أبى رافع، قال: كان ابن عباس يأتى جدّى أبا رافع، فيسأله عما صنع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يوم كذا، و معه من يكتب له ما يقول.

قال مسروق بن الأجدع: كنت إذا رأيت ابن عباس قلت: أجمل الناس، فإذا نطق قلت: أفصح الناس، فإذا تحدّث قلت: أعلم الناس.

و قال أبو بكرة: قدم علينا ابن عباس البصرة، و ما فى العرب مثله حشما، (۱) بحار الأنوار، ج ۲۲، (ط بيروت)، ص ۳۴۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۲۶

و علما، و ثيابا، و جمالا، و كمالا.

و قد لقّب حبر الأمة، و البحر؛ لكثرة علمه. و ترجمان القرآن، و ربانىّ هذه الأمّة؛ لاضطلاعه بمعانى القرآن و وجوه السنّة و الأحكام.

و له مواقف مشهودة مع أمير المؤمنين عليه السّلام فى جميع حروبه: صفين، و الجمل، و النهروان. مات بالطائف سنة (۶۸) و قد ناهز السبعين، و صلّى عليه محمد ابن الحنفيّة «۱».

روى أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشّى بإسناده إلى عبد اللّه بن عبد ياليل- رجل من أهل الطائف- قال: أتينا ابن عباس رحمه اللّه نعوده فى مرضه الذى مات فيه، فأغمى عليه فأخرج إلى صحن الدار، فأفاق، و قال كلمته الأخيرة:

إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنبأنى أنى سأهجر هجرتين: فهجرة مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هجرة مع

علیّ علیه السّلام. و أمرنی أن أبرأ من خمسة: من الناکثین: و هم أصحاب الجمل، و من القاسطین: و هم أصحاب الشام، و من الخوارج: و هم أهل النهروان، و من القدریة، و من المرجئة. ثم قال: «اللهمّ إنی أحیا علی ما حیی علیه علیّ بن أبی طالب، و أموت علی ما مات علیه علیّ بن أبی طالب، ثم مات رحمه اللّه» «۲».

و هذا الذی

رواه الکشّی عن رجل من أهل الطائف (عبد اللّه بن عبد یالیل)، رواه أبو القاسم علیّ بن محمد الخزّاز الرازی- من وجوه العلماء فی القرن الرابع- فی کتابه «کفایة الأثر»- بصورة أوسع-، بإسناده إلی عطاء، قال: دخلنا علی عبد اللّه ابن عباس و هو علیل بالطائف، فی العلّة التی توفّی فیها- و نحن زهاء ثلاثین (۱) الإصابة، ج ۲، ص ۳۳۰- ۳۳۴، رقم ۴۷۸۱. أسد الغابة، ج ۳، ص ۱۹۲- ۱۹۵.

(۲) اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۲۷۷، رقم ۱۰۶.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۲۷

رجلا من شیوخ الطائف- و قد ضعف، فسلّمنا علیه و جلسنا، فقال لی: یا عطاء، من القوم؟ قلت: یا سیّدی، هم شیوخ هذا البلد! منهم عبد اللّه بن سلمة بن حصرم الطائفی، و عمّارة بن أبی الأجلح، و ثابت بن مالک. فما زلت أعدّ له واحدا بعد واحد. ثم تقدّموا إلیه، فقالوا: یا ابن عمّ رسول اللّه، إنک رأیت رسول اللّه و سمعت منه ما سمعت، فأخبرنا عن اختلاف هذه الأمّة؛ فقوم قدّموا علیّا علی غیره، و قوم جعلوه بعد الثلاثة؟

قال عطاء: فتنفّس ابن عبّاس الصعداء، فقال: سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یقول:

«علیّ مع الحقّ و الحقّ معه، و هو الإمام و الخلیفة من بعدی، فمن تمسّک به فاز و نجا، و من تخلّف عنه ضلّ و غوی ...»، و أخیرا قال: و تمسّکوا بالعروة الوثقی من عترة نبیّکم، فإنی سمعته یقول: «من تمسّک بعترتی من بعدی کان من الفائزین».

قال عطاء: ثم بعد ما تفرّق القوم، قال لی: یا عطاء، خذ بیدی و احملنی إلی صحن الدار، فأخذنا بیده، أنا و سعید، و حملناه إلی صحن الدار، ثم رفع یدیه إلی السماء، و قال: «اللّهمّ»، إنّی أتقرّب إلیک بمحمّد و آل محمّد، اللّهم إنّی أتقرّب إلیک بولایة الشیخ، علیّ بن أبی طالب علیه السّلام». فما زال یکرّرها حتی وقع إلی الأرض. فصبرنا علیه ساعة ثم أقمناه فإذا هو میّت، رحمة اللّه علیه «۱».

و له فی فضائل أهل البیت و لا سیّما الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام أقوال و آثار باقیة، إلی جنب مواقفه الحاسمة.

و یکفیک أنه من رواة حدیث الغدیر الناصّ علی ولایة علیّ بالأمر، و مفسّرا (۱) کفایة الأثر، ص ۲۹۰- ۲۹۱، و البحار، ج ۳۶، ص ۲۸۷- ۲۸۸، رقم ۱۰۹.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۲۸

له بالخلافة و الوصایة بعد الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، مصرّا علی ذلک.

أخرج الحافظ السجستانی بإسناده إلی ابن عباس، قال: «وجبت و اللّه فی أعناق القوم ...» «۱».

و أما مواقفه بشأن الدفاع عن حریم أهل البیت فکثیر «۲».

و أخیرا فإنه هو القائل: «إنّ الرزیّة کل الرزیّة ما حال بین رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و بین أن یکتب لهم ذلک الکتاب! الذی کان فیه فصل الخطاب. و أیضا قوله: «یوم الخمیس، و ما یوم الخمیس!». ثم بکی حتی بلّ دمعه الحصی، إلی غیر ذلک مما لا یحصی «۳».

الأمر الذی ینبؤک عن مدی صلته بهذا البیت الرفیع، و مبلغ ولائه و عرفانه (۱) راجع: الغدیر للعلّامة الأمینی، ج ۱، ص ۴۹- ۵۲ رقم ۷۶.

(۲) من ذلک ما نظمه الشاعر العبقری أبو محمد سفیان بن مصعب العبدی الکوفی، فی أنشودة رثابها الإمام أبا عبد اللّه الحسین سیّد الشهداء علیه السّلام، استنشده إیّاها الإمام جعفر بن محمد الصادق علیه السّلام، قال فیها:

و قد روى عكرمة فى خبر ما شكّ فيه أحد و لا امترا

مرّ ابن عباس على قوم و قد سبّوا عليّا فاستراع و بكا

و قال مغتاظا لهم: أيّكم سبّ إله الخلق جلّ و علا؟!

قالوا: معاذ اللّه. قال: أيّكم سبّ رسول اللّه ظلما و اجترا؟!

قالوا: معاذ اللّه. قال: أيّكم سبّ عليّا خير من وطئ الحصا؟!

قالوا: نعم، قد كان ذا. فقال: قد سمعت و اللّه النبى المجتبى

يقول: من سبّ عليّا سبّنى و سبّتى سبّ الإله، و اكتفى!

(الغدير، ج ۲، ص ۲۹۴- ۳۰۰)

(۳) شرح النهج لابن أبى الحديد، ج ۲، ص ۵۴- ۵۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۲۹

بشأن آل الرسول صلوات اللّه عليهم أجمعين. «۱»

و من ثمّ كان الأئمّة من ذريّة الرسول عليهم السّلام يحبّونه حبّا جمّا و يعظّمون من قدره و يشيدون بذكره.

روى المفيد فى كتاب الاختصاص بإسناده إلى الإمام أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام، قال: كان أبى (الإمام أبو جعفر الباقر عليه السّلام) يحبّه (أى ابن عباس) حبّا شديدا. و كان أبى، و هو غلام، تلبسه أمّه ثيابه، فينطلق فى غلمان بنى عبد المطّلب، فأتاه (أى ابن عباس) بعد ما أصيب بصره، فقال: من أنت؟ قال: أنا محمد بن علىّ بن الحسين بن على فقال: حسبك، من لم يعرفك فلأعرفك «۲»، أى يكفى أنى أعرفك من أنت.

كانت ولادة الإمام أبى جعفر محمد بن على الباقر عليه السّلام، سنة (۶۰) على قول راجع «۳»، قبل واقعة الطفّ (۶۱) بسنة. و قد كفّ بصر ابن عباس بعد واقعة الطفّ؛ لكثرة بكائه على مصائب أهل البيت عليهم السّلام. «۴» و فى رواية: أنه كفّ بصره قبل وفاته بسنة «۵»، و كانت وفاته عام (۶۸) و عليه- إن صحت الرواية- فقد كانت سنّ الإمام أبى جعفر حينذاك بين السادسة و السابعة.

قال العلّامة- فى الخلاصة-: عبد اللّه بن العباس من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، كان محبّا لعلى عليه السّلام و تلميذه- حاله فى الجلالة و الإخلاص لأمير المؤمنين أشهر من أن يخفى. و قد ذكر الكشّى أحاديث تتضمن قدحا فيه، و هو أجلّ من ذلك. (۱) راجع: بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۲۴۳ و ۲۸۵ و ج ۴۱، ص ۱۶- ۱۸.

(۲) بحار الأنوار، ج ۴۲، ص ۱۸۱، رقم ۳۹.

(۳) رجّحه ابن حجر فى تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۳۵۱.

(۴) بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۱۰۵، عن كتاب سعد السعود للسيد ابن طاوس، ص ۲۸۵.

(۵) سفينة البحار، ج ۲، ص ۱۵۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۳۰

و قد حمل السيد ابن طاوس- فى التحرير الطاوسى- ما ورد فى جرحه بعد تضعيف الإسناد- على الحسد، قد صدر من الحاسدين الحاقدين عليه، قال:

و مثل حبر الأمّة- رضوان اللّه عليه- موضع أن يحسده الناس و ينافسوه، و يقولوا فيه و يباهتوه.

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا فضله الناس أعداء له و خصوم

كضرائر الحسناء قلن لوجهها حسدا و بغيا: إنه لدميم

و قد بحث الأئمّة النقّاد عن روايات القدح، و لا سيّما ما قيل بشأنه من الهروب ببيت مال البصرة، و ما ورد من التعنيف لفعله ذلك،

فاستخرجوا فی نهایة المطاف من ذلک دلائل الوضع و الاختلاق بشأن هذا العبد الصالح الموالی لآل بیت الرسول. نعم کان الرجل ممقوتا عند رجال السلطة الحاکمة، لا سیّما و کان یجابههم بما یخشون صراحته و صرامته، و من ثمّ کان طاغیة العرب معاویة الهاویة، یلعنه ضمن النفر الخمسة الذین کان یلعنهم فی قنوته «۱»، و کان ذلک من شدّة قنوطه من رحمة اللّه التی وسعت کل شیء، أنّه من قوم غضب اللّه علیهم قد یئسوا من الآخرة کما یئس الکفار من أصحاب القبور «۲».

و للمولی محمد تقی التستری- أدام اللّه فضله و ألبسه ثوب العافیة- تحقیق لطیف بشأن براءة الرجل من إلصاق هکذا تهم مفضوحة، و أنّه لم یزل فی خدمة المولی أمیر المؤمنین علیه السّلام لم یبرح البصرة حتی قتل الإمام علیه السّلام. و کان من المحرّضین لبیعة الإمام الحسن المجتبی علیه السّلام. و بعد أن تمّ الصلح اضطرّ إلی (۱) و هم: علی و الحسن و الحسین و ابن عباس و الأشتر. شرح النهج لابن أبی الحدید، ج ۱۵، ص ۹۸ و راجع: بحار الأنوار، ج ۴۲ (ط بیروت) ص ۱۷۶.

(۲) من الآیة رقم ۱۳ من سورة الممتحنة.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۳۱

المغادرة إلی بیت اللّه الحرام حتی توفّاه اللّه، علیه رضوان اللّه «۱».

و لسیدنا الأستاذ العلّامة الفانی- رحمة اللّه علیه- رسالة وجیزة فی براءة الرجل، استوفی فیها الکلام بشأنه، جزاه اللّه خیرا عن الحق و أهله. «۲»

توسّعه فی التفسیر

و لم تمض العشرة الأولی من وفاة الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلّا و نری ابن عباس قد تفرّغ للتفسیر و استنباط معانی القرآن. «۳» بینما سائر الصحابة کانت قد أشغلتهم شئون شتی، مما یرجع إلی جمع القرآن أو إقرائه، أو تعلیم السنن و القضاء بین الناس، أو التصدّی لسیاسة البلاد، و ما شاکل. و إذا بابن عباس نراه صارفا همّته فی فهم القرآن و تعلیمه و استنباط معانیه و بیانه، مستعیضا بذلک عمّا فاته أیام حیاة الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لمکان صغره و عدم کفاءته ذلک الحین. فکان یستطرق أبواب العلماء من الصحابة الکبار، کادّا و جادّا فی طلب العلم من أهله أینما وجده، و لا سیّما من الإمام أمیر المؤمنین باب علم النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، کما لم یفته عقد حلقات فی مسجد النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لمدارسة علوم القرآن و معارفه و نشر تعالیم الإسلام من أفخم بؤرته القرآن. و یقال: «۴» إن ذلک کان بأمر من الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام؛ و بذلک فقد تحقّق بشأنه دعاء الرسول: «اللّهمّ بارک فیه و أنشر منه»

.

(۱) راجع: قاموس الرجال (ط الأولی) ج ۶، ص ۲- ۶۵.

(۲) طبعت فی قم المقدسة، سنة ۱۳۹۸ ه. ق.

(۳) کما قال الزرکشی فی البرهان، ج ۲، ص ۱۵۷. قال: «و هو تجرّد لهذا الشأن».

(۴) حدّثنی بذلک السید محمد باقر الأبطحی عن المرحوم زعیم الملّة فی وقته السید آغا حسین البروجردی قدّس سرّه.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۳۲

لکن بموازاة انتشار العلم منه فی الآفاق، راج الوضع علی لسانه، لمکان شهرته و معرفته فی التفسیر. و من ثمّ فإن التشکیک فی أکثر المأثور عنه أمر محتمل. قال الأستاذ الذهبی: روی عن ابن عباس فی التفسیر ما لا یحصی کثرة، و تعدّدت الروایات عنه، و اختلفت طرقها. فلا تکاد تجد آیة من کتاب اللّه إلّا و لابن عباس فیها قول مأثور أو أقوال، الأمر الذی جعل نقّاد الأثر و رواة الحدیث یقفون

إزاء هذه الروايات- التى جاوزت الحدّ- وقفة المرتاب «١».

قال جلال الدين السيوطى: و رأيت فى كتاب فضائل الإمام الشافعى، لأبى عبد اللّه محمد بن أحمد بن شاكر القطّان، أنه أخرج بسنده من طريق ابن عبد الحكم، قال: سمعت الشافعى يقول: لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه مائة حديث «٢».

و ذكر ابن حجر العسقلانى: أن البخارى لم يخرّج من أحاديث ابن عباس، فى التفسير و غيره، سوى مائتين و سبعة عشر حديثا، بينما يذكر أن ما خرّجه من أحاديث أبى هريرة الدوسى، يبلغ أربعمائة و ستة و أربعين حديثا. «٣»

غير أنّ معرفته الفائقة فى التفسير، و أنّ الخرّيجين من مدرسته جعلته فى قمة علوم التفسير. و هذا المأثور الضخم من التفسير الوارد عنه أو عن أحد تلامذته المعروفين- و هم كثرة عدد نجوم السماء- لما يفرض من مقامه الرفيع فى إعلاء ذروة التفسير. منه يصدر و عنه كلّ مأثور فى هذا الباب.

و لقد كان موضع عناية الأمّة، و لا سيّما الكبار و الأئمّة، من الصحابة و من (١) التفسير و المفسرون، ج ١، ص ٧٧.

(٢) الإتقان، ج ۴، ص ٢٠٩.

(٣) مقدمة شرح البخارى، ص ۴٧۶- ۴٧٧.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢٣٣

عاصره و ممن لحقه على مدى الأحقاب. فما أكثر ما يدور اسمه فى كتب التفسير على اختلاف مبانيها و مناهجها، و متنوّع مسالكها و منازعها فى السياسة و المذهب.

قال الدكتور الصاوى: و لعلّ فى كثرة ما وضع و نسب إليه آية على تقدير له و إكبارا من الوضّاع، و رغبة فى تنفّق بضاعتهم، موسومة بمن فى اسمه الرواج العلمى «١».

منهجه فى التفسير

اشارة

كان ابن عباس تلميذ الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام، و منه أخذ العلم و تلقّى التفسير، سواء فى أصول مبانيه أم فى فروع معانيه، فقد سار على منهج مستقيم فى استنباط معانى القرآن الحكيم.

إنه لم يحد عن منهج السلف الصالح فى تفسير القرآن و فهم معانى كتاب اللّه العزيز الحميد، ذلك المنهج الذى رست قواعده على أسس قويمة و مبان حكيمة.

و قد حدّد ابن عباس معالم منهجه فى التفسير بقوله: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، و تفسير لا يعذر أحد بجهالته، و تفسير يعلمه العلماء، و تفسير لا يعلمه إلّا اللّه» «٢».

و

قد فسّرته رواية أخرى عنه: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «أنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال و حرام لا يعذر أحد بالجهالة به، و تفسير تفسّره العرب، و تفسير تفسّره العلماء، و متشابه لا يعلمه إلا اللّه ...» «٣». (١) مناهج فى التفسير، ص ۴١.

(٢) أبو جعفر الطبرى- جامع البيان- ج ١، ص ٢۶.

(٣) المصدر نفسه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢٣۴

فالقرآن، فيه مواعظ و آداب و تكاليف و أحكام، يجب على المسلمين عامة المعرفة بها و العمل عليها؛ لأنها دستور الشريعة العام. فهذا

يجب تعليمه و تعلّمه، و لا يعذر أحد بجهالته.

و فيه أيضا غريب اللغة و مشكلها، مما يمكن فهمها و حلّ معضلها، بمراجعة الفصيح من كلام العرب الأوائل؛ لأن القرآن نزل بلغتهم، و على أساليب كلامهم المعروف.

و فيه أيضا نكات و دقائق عن مسائل المبدأ و المعاد، و عن فلسفة الوجود و أسرار الحياة، لا يبلغ كنهها و لا يعرفها على حقيقتها غير أولى العلم، ممن وقفوا على أصول المعارف، و تمكّنوا من دلائل العقل و النقل الصحيح.

و بقى من المتشابه ما لا يعلمه إلا اللّه، إن أريد به الحروف المقطعة فى أوائل السور؛ حيث هى رموز بين اللّه و رسوله، لم يطلع اللّه عليها أحدا من العباد سوى النبى و الصّفوة من آله؛ علّمهم إياها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و إن أريد به ما سوى ذلك مما وقع متشابها من الآيات، فإنه لا يعلم تأويلها إلا اللّه و الراسخون فى العلم، و هم رسول اللّه و العلماء الذين استقوا من منهل عذبه الفرات، لا سبيل إلى معرفتها عن غير طريق الوحى. فالعلم به خاصّ باللّه و من ارتضاه من صفوة خلقه.

و على ضوء هذا التقسيم الرباعى يمكننا الوقوف على مبانى التفسير التى استندها ابن عباس فى تفسيره العريض:

أوّلا- مراجعة ذات القرآن فى فهم مراداته

إذ خير دليل على مراد أىّ متكلم، هى القرائن اللفظية التى تحفّ كلامه، و التى

جعلها مسانيد نطقه و بيانه، و قد قيل: للمتكلم أن يلحق بكلامه ما شاء ما دام متكلّما، هذا فى القرائن المتّصلة. و كثيرا ما يعتمد المتكلمون على قرائن منفصلة من دلائل العقل أو الأعراف الخاصّة، أو ينصب فى كلام آخر له ما يفسّر مراده من كلام سبق، كما فى العموم و الخصوص، و الإطلاق و التقييد، و هكذا ...

فلو عرفنا من عادة متكلم اعتماده على قرائن منفصلة، ليس لنا حمل كلامه على ظاهره البدائى، قبل الفحص و اليأس عن صوارفه.

و القرآن من هذا القبيل، فيه من العموم ما كان تخصيصه فى بيان آخر، و هكذا تقييد مطلقاته و سائر الصوارف الكلاميّة المعروفة.

و ليس لأىّ مفسّر أن يأخذ بظاهر آية ما لم يفحص عن صوارفها و سائر بيانات القرآن التى جاءت فى غير آية، و لا سيّما و القرآن قد يكرّر من بيان حكم أو حادثة و يختلف بيانه حسب الموارد، و من ثم يصلح كل واحد دليلا و كاشفا لما أبهم فى مكان آخر.

و هكذا نرى مفسّرنا العظيم، عبد اللّه بن عباس، يجرى على هذا المنوال، و هو أمتن المجارى لفهم معانى القرآن، و مقدّم على سائر الدلائل اللفظية و المعنوية. فلم يغفل النظر إلى القرآن الكريم نفسه، فى توضيح كثير من الآيات التى خفى المراد منها فى موضع، ثم وردت بشىء من التوضيح فى موضع آخر.

شأنه فى ذلك شأن سائر المفسرين الأوائل، الذين ساروا على هدى الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

فمن هذا القبيل ما رواه السيوطى بأسانيده إلى ابن عباس، فى قوله تعالى:

قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ ... «۱» قال: كنتم أمواتا قبل أن يخلقكم؛ (۱) غافر/ ۱۱.

فهذه ميتة، ثم أحياكم؛ فهذه حياة، ثم يميتكم فترجعون إلى القبور؛ فهذه ميتة أخرى، ثم يبعثكم يوم القيامة؛ فهذه حياة. فهما ميتتان و حياتان، فهو كقوله تعالى:

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ «۱»، و هكذا أخرج عن ابن مسعود و أبى مالك و قتادة أيضا «۲».

ثانيا- رعايته لأسباب النزول

و لأسباب النزول دورها الخطير في فهم معاني القرآن؛ حيث الآيات و السور نزلت نجوما، و في فترات و شئون يختلف بعضها عن بعض. فإذ كانت الآية تنزل لمناسبة خاصّة و لعلاج حادثة وقعت لوقتها، فإنها حينذاك ترتبط معها ارتباطا وثيقا. و لو لا الوقوف على تلك المناسبة، لما أمكن فهم مرامي الآية بالذات، فلا بدّ لدارس معاني القرآن أن يراعى قبل كل شيء شأن نزول كل آية آية، و يهتمّ بأسباب نزولها. هذا إذا كان لنزولها شأن خاص، فلا بدّ من النظر و الفحص.

و هكذا اهتمّ حبر الأمّة بهذا الجانب، و اعتمد كثيرا لفهم معاني القرآن على معرفة أسباب نزولها، و كان يسأل و يستقصي عن الأسباب و الأشخاص الذين نزل فيهم قرآن و سائر ما يمسّ شأن النزول، و هذا من امتيازه الخاص الموجب لبراعته في التفسير. و قد مرّ حديث إتيانه أبواب الصحابة يسألهم الحديث عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، «۳» كان حريصا على طلب العلم و منهوما لا يشبع:

من ذلک ما رواه جماعة كبيرة من أصحاب الحديث، بإسنادهم إلى ابن (۱) البقرة/ ۲۸.

(۲) الدر المنثور، ج ۵، ص ۳۴۷. و راجع: الطبرى تفسيره، ج ۲۴، ص ۳۱.

(۳) الإصابة، ج ۲، ص ۳۳۱- ۳۳۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۳۷

عباس، قال: لم أزل حريصا أن أسال عمر عن المرأتين من أزواج النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اللّتين قال اللّه تعالى بشأنهما إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما ... «۱» حتى حجّ عمر و حججت معه، فلما كان ببعض الطريق عدل عمر و عدلت معه بالإداوة، فتبرّز ثم أتى، فصببت على يديه فتوضّأ، فقلت: يا أمير المؤمنين، من المرأتان من أزواج النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اللتان قال اللّه: إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما؟ فقال: وا عجبا لک يا ابن عباس! هما: عائشة، و حفصة «۲».

و في تفسير القرطبي، قال ابن عباس: مكثت سنتين أريد أن اسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما يمنعني إلّا مهابته، فسألته، فقال: هما حفصة و عائشة «۳».

و لقد بلغ في ذلک الغاية، حتى لنجد اسمه يدور كثيرا في أقدم مرجع بين أيدينا عن سبب النزول، و هو سيرة ابن إسحاق التي جاء تلخيصها في سيرة ابن هشام.

قال: و كان ابن عباس يقول: فيما بلغني نزل في النضر بن حارث ثمان آيات من القرآن: قول اللّه عز و جل: إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا قالَ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ «۴»، و كل ما ذكر فيه من الأساطير من القرآن «۵».

قال: و حدثت عن ابن عباس أنه قال- و سرد قصّة سؤال أحبار اليهود (۱) التحريم/ ۴.

(۲) الدّر المنثور، ج ۶، ص ۲۴۲.

(۳) الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۲۶.

(۴) القلم/ ۱۵.

(۵) ابن هشام، ج ۱، ص ۳۲۱. تكرر لفظ «الأساطير» في تسع سور مكية: الأنعام/ ۲۵. الأنفال/ ۳۱. النحل/ ۲۴. المؤمنون/ ۸۳. الفرقان/ ۵. النمل/ ۶۸. الأحقاف/ ۱۷. القلم/ ۱۵. المطّفّفين/ ۱۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۳۸

النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند مقدمه المدينة-: فأنزل اللّه عليه فيما سألوه عنه من ذلک: وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ ... «۱».

قال: و أنزل اللّه تعالى عليه فيما سأله قومه من تسيير الجبال وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ ... «۲».

قال: و أنزل عليه فى قولهم: خذ لنفسك وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ ... «۳»،
و أنزل عليه فى ذلك من قولهم: وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْواقِ ... «۴»، و كذا فى قوله تعالى: وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَ لا تُخافِتْ بِها .. «۵»: إنما أنزلت من أجل أولئك النفر ... «۶» و هكذا يتابع ذكر أسباب نزول آيات، و فى الأكثر يسندها إلى ابن عباس.
و قد برع ابن عباس فى هذه الناحية من نواحى أدوات التفسير، حتى كان يخلص آى القرآن المدنى من المكى. فقد سأل أبو عمرو ابن العلاء مجاهدا عن تلخيص آى القرآن المدنى من المكى، فقال: سألت ابن عباس عن ذلك، فجعل ابن عباس يفصلها له. و هكذا نجد ابن عباس بدوره قد سأل أبيّ بن كعب عن ذلك «۷».
كما تقصّى أسباب النزول فأحسن التقصّى، فكان يعرف الحضرى من (۱) لقمان/ ۲۷.

(۲) الرعد/ ۳۱.

(۳) الفرقان/ ۷.

(۴) الفرقان/ ۲۰.

(۵) الإسراء/ ۱۱۰.

(۶) راجع: ابن هشام، ج ۱، ص ۳۳۰ و ۳۳۵.

(۷) راجع: الإتقان، ج ۱، ص ۲۴ و ۲۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۳۹
السفرى، و النهارى من الليلى، و فيم أنزل و فيمن أنزل، و متى أنزل و أين أنزل، و أول ما نزل و آخر ما نزل، و هلم جرّا «۱»، مما يدلّ على براعته و نبوغه فى تفسير القرآن.

ثالثا- اعتماده المأثور من التفسير المروىّ

اعتمد ابن عباس فى تفسيره على المأثور عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الطيّبين من آله و المنتجبين من أصحابه. و قد أسلفنا تتبعه عن آثار الرسول و أحاديثه. كان يستطرق أبواب الصحابة العلماء، ليأخذ منهم ما حفظوه من سنة النبىّ و سيرته الكريمة. و قد جدّ فى ذلك و اجتهد مبلغ سعيه وراء طلب العلم و الفضيلة، حتى بلغ أقصاها. و قد سئل: أنّى أدركت هذا العلم؟ فقال: بلسان سئول و قلب عقول «۲».
هو حينما يقول: «جلّ ما تعلّمت من التفسير من علىّ بن أبى طالب عليه السّلام» «۳»، أو «ما أخذت من تفسير القرآن فعن علىّ بن أبى طالب» «۴»، إنما يعنى اعتماده المأثور من التفسير، إذا كان الأثر صحيحا صادرا من منبع وثيق.
و هكذا عند ما كان يأتى أبواب الصحابة بغية العثور على أقوال الرسول فى مختلف شئون الدين و منها المأثور عنه فى التفسير، إنّ ذلك كلّه لدليل على مبلغ اعتماده على المنقول صحيحا من التفسير. (۱) الإتقان، ج ۱، ص ۵۱- ۵۷ و ۶۰- ۶۴ و ۶۸- ۷۶ و غير ذلك ..

(۲) التصحيف و التحريف للصاحبى، ص ۳.

(۳) سعد السعود لابن طاوس، ص ۲۸۵.

(۴) التفسير و المفسرون للذهبى، ج ۱، ص ۸۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۴۰
فهو عند كلامه الآنف إنما يلقى الضوء على تفاسيره بالذات، و أنها من النمط النقلى فى أكثره، و إن كان لا يصرّح به فى الموارد، بعد

إعطاء تلك الكلية العامّة.

رابعا- اضطلاعه بالأدب الرفيع

لا شكّ أن القرآن نزل بالفصحى من لغة العرب، سواء فى موادّ كلماته أم فى هيئات الكلم و حركاتها البنائية و الإعرابيّة، اختار الأفصح الأفشى فى اللغة دون الشاذّ النادر. و حتى من لغات القبائل اختار المعروف المألوف بينهم دون الغريب المنفور. فما أشكل من فهم معانى كلماته، لا بدّ لحلّها من مراجعة الفصيح من كلام العرب المعاصر لنزول القرآن؛ حيث نزل بلغتهم و على أساليب كلامهم المألوف.

و هكذا نجد ابن عباس يرجع، عند مبهمات القرآن و ما أشكل من لفظه، إلى فصيح الشعر الجاهلى، و البديع من كلامهم الرفيع. و كان استشهاده بالشعر إنما جاءه من قبل ثقافته الأدبيّة و اضطلاعه باللغة و فصيح الكلام. و فى تاريخ الأدب العربى آنذاك شواهد رائعة تشيد بنبوغه و مكانته السامية فى العلم و الأدب.

و ساعده على ذلك ذكاء مفرط و حافظة قويّة لاقطة، كان لا يسمع شيئا إلّا و كان يحفظه بكامله لوقته.

يروى أبو الفرج الأصبهانى بإسناده إلى عمر الركاء، قال: بينا ابن عباس فى المسجد الحرام و عنده نافع بن الأزرق (رأس الأزارقة من الخوارج) و ناس من الخوارج يسألونه؛ إذ أقبل عمر بن أبى ربيعة فى ثوبين مصبوغين مورّدين أو ممصّرين «۱» حتى دخل و جلس. فأقبل عليه ابن عباس فقال: أنشدنا، فأنشده: (۱) ثوب ممصّر: مصبوغ باللون الأحمر، و فيه شيء من صفرة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۴۱

أ من آل نعم أنت غاد فمبكر غداة غد أم رائح فمهجّر؟

حتى أتى على آخرها فأقبل عليه نافع بن الأزرق، فقال: اللّه يا ابن عباس! إنّا نضرب إليك أكباد الإبل من أقاصى البلاد نسألك عن الحلال و الحرام فتتثاقل عنّا، و يأتيك غلام مترف من مترفى قريش فينشدك:

رأت رجلا أمّا إذا الشمس عارضت فيخزى و أما بالعشيّ فيخسرا!

فقال: ليس هكذا قال. قال: فكيف قال؟ فقال: قال:

رأت رجلا أما إذا الشمس عارضت فيضحى و أما بالعشيّ فيحصرا! فقال: ما أراك إلا و قد حفظت البيت! قال: أجل! و إن شئت أن أنشدك القصيدة أنشدتك إيّاها. قال: فإنّى أشاء. فأنشده القصيدة حتى أتى على آخرها. و ما سمعها قطّ إلّا تلك المرّة صفحا «۱»، و هذا غاية الذكاء.

فقال له بعضهم: ما رأيت أذكى منك قطّ! فقال: و لكنّى ما رأيت قطّ أذكى من علىّ بن أبى طالب عليه السّلام.

و كان ابن عباس يقول: ما سمعت شيئا قطّ إلّا رويته.

ثم أقبل على ابن أبى ربيعة، فقال: أنشد، فأنشده:

تشطّ غدا دار جيراننا ... و سكت.

فقال ابن عباس: و للدار بعد غد أبعد! فقال له عمر: كذلك قلت- أصلحك اللّه- أ فسمعته؟ قال: لا، و لكن كذلك ينبغى!! «۲» و هذا غاية فى الفطنة و الذكاء، مضافا إليه الذوق الأدبى الرفيع! (۱) أى مرورا و عرضا.

(۲) الأغانى، ج ۱، ص ۸۱- ۸۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۴۲

و هو الذى كان يحفظ خطب الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام الرنّانة فور استماعها، فكان راوية الإمام فى خطبه و سائر مقالاته.

و كان ذوقه الأدبى الرفيع و ثقافته اللغوية العالية، هو الذى حدا به إلى استخدام هذه الأداة ببراعة، حينما يفسّر القرآن و يشرح من

غريب لفظه. كان يقول: الشعر ديوان العرب، فإذا خفى علينا الحرف من القرآن، الذى أنزله اللّه بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها، فالتمسنا معرفة ذلك منه.

و أخرج ابن الأنبارى من طريق عكرمة عن ابن عباس، قال: إذا سألتمونى عن غريب القرآن، فالتمسوه فى الشعر، فإن الشعر ديوان العرب «١».

و أخرج الطبرى من طريق سعيد بن جبير- فى تفسير قوله تعالى: وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «٢»- عن ابن عباس، و قد سئل عن (الحرج)، قال: إذا تعاجم شىء من القرآن فانظروا فى الشعر فإن الشعر عربىّ. ثم دعا أعرابيا فقال: ما الحرج؟ قال: الضيق. قال ابن عباس: صدقت «٣».

و كان إذا سئل عن القرآن، فى غريب ألفاظه، أنشد فيه شعرا. قال أبو عبيد:

يعنى كان يستشهد به على التفسير.

قال ابن الأنبارى: و قد جاء عن الصحابة و التابعين كثيرا، الاحتجاج على غريب القرآن و مشكله بالشعر، قال: و أنكر جماعة- لا علم لهم- على النحويّين ذلك، و قالوا: إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلا للقرآن. و ليس الأمر كما زعموا، (١) الإتقان، ج ٢، ص ٥٥.

(٢) الحج/ ٧٨.

(٣) الطبرى، ج ١٧، ص ١۴٣.

بل المراد تبيين الحرف الغريب من القرآن بالشعر؛ لأنه تعالى يقول: إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا «١»، و قال: وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ «٢».

مسائل ابن الأزرق

و لعلّ أوسع ما أثر عن ابن عباس فى هذا الباب هى مسائل نافع بن الأزرق الخارجى «٣»، جاء ليسأل حبر الأمّة تعنّتا لا تفهّما. و كان متقنا للعربية و أمير قومه و فقيههم، فحاول إفحام مثل ابن عباس استظهارا لمذهبه.

و القصّة كما رواها السيوطى فى الإتقان، فيها شىء من الغرابة، و لعلّ فيها زيادة و تحريفا، غير أنها على كل حال تحدّد من اتجاه ابن عباس اللّغوى فى التفسير، و اضطلاعه بالأدب الرفيع.

قال جلال الدين السيوطى: قد روينا عن ابن عباس كثيرا من استشهاده بالشعر لحلّ غريب القرآن، و أوعب ما رويناه عنه مسائل ابن الأزرق- و ساقها تماما حسب استخراجه من كتاب الوقف لابن الأنبارى، و المعجم الكبير للطبرانى- «۴» و لنذكر منها طرفا:

قال بينا عبد اللّه بن عباس جالس بفناء الكعبة، قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن، و إذا بنافع بن الأزرق قال لنجدة بن عويمر «۵»: قم بنا إلى هذا الذى (١) الزخرف/ ٣.

(٢) النحل/ ١٠٣، الإتقان، ج ٢، ص ۵۵.

(٣) نافع بن الأزرق الحنفى الحرورى، رأس الأزارقة من الخوارج و إليه نسبتهم. هلك سنة (۶۵ ه)

(۴) راجع الإتقان، ج ٢، ص ۵۶- ٨٨.

(۵) نجدة بن عامر الحنفى الحرورى، رأس الفرقة النجدية. كان من أصحاب الثورات ذلك العهد. هلك سنة (۶٩) ه.

يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به، فأتياه و قالا: نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب اللّه، فتفسّرها لنا، و تأتينا بمصادقة من كلام العرب، فإنّ اللّه إنما أنزل القرآن بلسان عربىّ مبين. قال ابن عباس: سلانى عمّا بدا لكما.

فسأله نافع عن قوله تعالى: عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ عِزِينَ «۱»؟ قال:

العزون: الحلق الرقاق. قال نافع: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص و هو يقول:

فجاءوا يهرعون إليه حتّى يكونوا حول منبره عزينا

قال الراغب: عزون، واحدته عزة، و أصله من: عزوته فاعتزى، أى نسبته فانتسب.

و قال الطبرسى: عزون، جماعات فى تفرقة، واحدتهم عزة. و إنما جمع بالواو و النون؛ لأنه عوض، مثل سنة و سنون. و أصل عزة عزوة من: عزاه يعزوه، إذا أضافه إلى غيره. فكل جماعة من هذه الجماعات مضافة إلى الأخرى «۲».

و سأله عن قوله: إِذا أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ «۳»؟ قال: نضجه و بلاغه. و استشهد بقول الشاعر:

إذا مشت وسط النساء تأوّدت كما اهتزّ غصن ناعم النبت يانع «۴»

و سأله عن الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ «۵»؟ قال: السفينة الموقرة الممتلئة. و استشهد بقول ابن الأبرص: (۱) المعارج/ ۳۷.

(۲) مجمع البيان، ج ۱۰، ص ۳۵۷.

(۳) الأنعام/ ۹۹.

(۴) أود و تأوّد: اعوجّ و انحنى.

(۵) الشعراء/ ۱۱۹.

شحنّا أرضهم بالخيل حتى تركناهم أذلّ من الصراط «۱»

و سأله عن زَنِيمٍ «۲»؟ قال: ولد زنى. و استشهد بقول الخطيم التميمى:

زنيم تداعته الرّجال زيادة كما زيد فى عرض الأديم الأكارع «۳»

قال الراغب: الزنيم: الزائد فى القوم و ليس منهم. و هو المنتسب إلى قوم هو معلّق بهم لا منهم.

و سأله عن جَدُّ رَبِّنا «۴»؟ قال: عظمة ربّنا. و استشهد بقول أمية بن أبى الصلت:

لك الحمد و النعماء و الملك ربّنا فلا شيء أعلى منك جدّا و أمجدا

و كان يبحث عن لغات القبائل و يترصّد أخبارهم، استطلاعا للغريب من ألفاظهم الواقعة فى القرآن، و كان إذا أشكل عليه فهم كلمة أرجأها حتى يتسمّع قول الأعراب ليعثر على معناها، طريقة متّبعة لدى أهل التحقيق.

أخرج الطبرى بإسناده إلى ابن أبى يزيد قال: سمعت ابن عباس، و هو يسأل عن قوله تعالى: ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۵»، قال: ما هاهنا من هذيل «۶» أحد؟ فقال رجل: نعم، قال: ما تعدّون الحرجة فيكم؟ قال: الشيء الضيّق. (۱) شحن المدينة بالخيل: ملأها.

(۲) القلم/ ۱۳.

(۳) تداعوا الشيء: ادّعوه. تداعى القوم: دعا بعضهم بعضا. و الأديم: وجه الأرض. و أكارع الأرض: أطرافها القاصية.

(۴) الجن/ ۳.

(۵) الحج/ ۷۸.

(۶) تروى الأخبار أنّ هذيلا كانت أحسن القبائل ثقافة و أوسعها فى اللغة، و من ثم تمنّى عثمان- عند ما

قال ابن عباس: فهو كذلك «۱».

و أخرج من طريق قتادة عن ابن عباس، قال: لم أكن أدرى ما افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ «۲» حتى سمعت ابنة ذى يزن تقول لزوجها:

تعال أفاتحک، تعنی أقاضیک «۳».

و أخرج أبو عبید فی الفضائل من طریق مجاهد عن ابن عباس، قال: کنت لا أدری ما فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۴» حتی أتانی أعرابیّان یختصمان فی بئر، رفع إلیه المصحف و رأی فیه شیئا من اللحن- قال: لو کان المملئ من هذیل، و الکاتب من ثقیف، لم یقع فیه هذا. (مصاحف السجستانی، ص ۳۲- ۳۳) و یروی أن عمر قرأ علی المنبر: أَوْ یَأْخُذَهُمْ عَلی تَخَوُّفٍ النحل/ ۴۷، و لم یدر ما معنی التخوّف هنا! فسأل القوم عن ذلک، فقام إلیه شیخ من هذیل و قال: هذه لغتنا التخوّف: التنقّص.

فقال له عمر: أو هل تعرف العرب ذلک؟ قال الشیخ: نعم، یقول الشاعر:

تخوّف الرّحل منها تامکا قردا کما تخوّف عود النّبعة السّفن

و السّفن: الحدیدة التی یبرد بها خشب القوس. و القرد: الکثیر القردان. و التامک: العظیم السنام.

یقول: إن الرحل تنقص سنام الناقة کما تأکل الحدیدة خشب القوس.

(فجر الإسلام لأحمد أمین، ص ۱۹۶ عن الموافقات، ج ۲، ص ۵۷ و ۵۸. و الذهبی، ج ۱، ص ۷۴، عنه ج ۱، ص ۸۸)

(۱) تفسیر الطبری، ج ۱۷، ص ۱۴۳.

(۲) الأعراف/ ۸۹.

(۳) الطبری، ج ۹، ص ۳. و فی روایة: انطلق أفاتحک، تعنی أخاصمک ... و راجع: الإتقان، ج ۲، ص ۵.

و جاءت القصة فی تأویل مشکل القرآن لابن قتیبة، ج ۱، ص ۴۸ محرّفة. و راجع: أیضا مناهج التفسیر للصاوی، ص ۳۴.

(۴) فاطر/ ۱.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۴۷

فقال أحدهما: أنا فطرتها، یقول: أنا ابتدأتها «۱».

و فی تفسیر الزمخشری- عند قوله تعالی: إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ یَحُورَ «۲»-: و عن ابن عباس: ما کنت أدری ما معنی «یحور» حتی سمعت أعرابیّة تقول لبنیّة لها:

حوری، أی ارجعی.

و استشهد الزمخشری بقول لبید:

و ما المرء إلّا کالشّهاب وضوئه یحور رمادا بعد إذ هو ساطع «۳»

و قد جاء نفس الاستشهاد فی مسائل ابن الأزرق أیضا «۴».

و هکذا استطاع بثقافته اللّغویة أن یحیط بلغات القبائل، و یمیّز عن بعضها البعض.

روی عنه فی قوله تعالی: وَ کُنْتُمْ قَوْماً بُوراً «۵» أنه قال: البور، فی لغة أذرعات الفاسد، فأما عند العرب فإنه لا شیء «۶».

و قال فی قوله تعالی: وَ أَنْتُمْ سامِدُونَ «۷» السمود: الفناء، و هی یمانیّة. (۱) الإتقان، ج ۲، ص ۴.

(۲) الانشقاق/ ۱۴.

(۳) الکشاف، ج ۴، ص ۷۲۷.

(۴) الإتقان، ج ۴، ص ۶۴.

(۵) الفتح/ ۱۲.

(۶) رواه ابن قتیبة مسندا له إلی ابن عباس (تأویل مشکل القرآن، ج ۲، ص ۱۳۳) و فیه شیء من التصحیف، صحّحناه علی تفسیر الطبری (ج ۲۶، ص ۴۹) من غیر أن ینسبه إلی ابن عباس.

(۷) النجم/ ۶۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢٤٨

و فى قوله تعالى: أَ تَدْعُونَ بَعْلًا «١» قال: ربّا، بلغة أهل اليمن.

و فى قوله: كَلَّا لا وَزَرَ «٢» قال: الوزر: ولد الولد، بلغة هذيل.

و فى قوله: فِي الْكِتابِ مَسْطُوراً «٣» قال: مكتوبا، و هى لغة حميريّة، يسمّون الكتاب أسطورا «۴».

بل نراه لم يقتصر على الإحاطة بلغات القبائل، حتى ضمّ إليها التعرّف إلى الكلمات الوافدة إلى العربية من لغات الأمم المجاورة. قال فى قوله تعالى: إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلًا بلسان الحبشة، إذا قام الرجل من الليل قالوا: نشأ «۵».

و قال فى قوله تعالى: فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ هو بالعربية الأسد، و بالفارسية شار (شير)، و بالقبطية أريا، و بالحبشية قسورة «۶».

هذا، مضافا إلى معرفته بآداب سائر الأمم و رسومهم، كان يقول فى قوله تعالى: يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ هو قول الأعاجم: «زه، نوروز، مهرجان حر.» «٧».

و عن تلميذه سعيد بن جبير: هو قول بعضهم لبعض إذا عطس: زه هزار (١) الصافات/ ١٢۵.

(٢) القيامة/ ١١.

(٣) الإسراء/ ۵٨.

(۴) الإتقان، ج ٢، ص ٨٩- ٩١.

(۵) تفسير الطبرى، ج ١، ص ۶، المزمّل/ ۶.

(۶) المصدر نفسه، المدّثر/ ۵١.

(٧) الطبرى، ج ١، ص ٣۴٠، البقرة/ ٩۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢۴٩

سال، و فى رواية عن ابن عباس: هو قول أحدهم: زه هزار سال، يقول: عش ألف سنة. «١» «زه» و «زى» بالفارسية بمعنى الدعاء بطول العمر، من «زيستن» بمعنى الحياة.

أضف إلى ذلك معرفته بالتاريخ و الجغرافية، و ما جرت على جزيرة العرب من حوادث و أيام، و قد أتاح له حظّا وافرا من هذه الثقافة، تنقّله فى البلاد، بين مكة و المدينة، ثم ولايته على البصرة و اشتراكه فى غزوة إفريقية، بل و تنقّله بين أنحاء الجزيرة فى طلب العلم؛ إذ كان يهتم الاهتمام كلّه بتعرّف قصّية كل اسم أو موطن أو موضع جرى له ذكر فى القرآن، إن مبهما أو صريحا. يقول: «الأحقاف، المذكور فى الكتاب العزيز: واد بين عمّان و أرض مهرة». و أرض مهرة هى حضرموت كما جاء فى كلام ابن إسحاق. و قال قتادة: الأحقاف: رمال مشرفة على البحر بالشحر من أرض اليمن. قال ياقوت: هذه ثلاثة أقوال غير مختلفة فى المعنى «٢».

و قال- فى البحرين-: روى عن ابن عباس: البحرين من أعمال العراق، و حدّه من عمّان ناحية جرّ فار، و اليمامة على جبالها «٣».

و قال- فى عرفة-: و قال ابن عباس: حدّ عرفة من الجبل المشرف على بطن عرنة إلى جبالها إلى قصر آل مالك و وادى عرفة «۴». (١) الطبرى، ج ١، ص ٣۴٠ و الدر المنثور، ج ١، ص ٨٩.

(٢) معجم البلدان، ج ١، ص ١١۵.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣۴٧.

(۴) معجم البلدان، ج ۴، ص ١٠۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢۵٠

و قال- فى تحديد جزيرة العرب-: و أحسن ما قيل فى تحديدها ما ذكره أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبى مسندا إلى ابن عباس، قال: اقتسمت العرب جزيرتها على خمسة أقسام. قال: و إنما سمّيت بلاد العرب جزيرة؛ لإحاطة الأنهار و البحار بها من جميع

أقطارها و أطرافها، فصاروا منها فى مثل الجزيرة من جزائر البحر «١».

إلى غيرها من موارد تدلّك على سعة معرفة ابن عباس بالأوضاع و الأحوال التى تكتنفه، شأن أىّ عالم و محقق خبير.

و بعد فإنّ إحاطته باللغة و بالشعر القديم، لتدلّك على قوة ثقافته البالغة حدّا لم يصل إليه غيره، ممّن كان فى طرازه ذلك العهد، الأمر الـذى جعله بحقّ زعيم هذا الجانب من تفسير القرآن، حتى لقد قيل فى شأنه: هو الذى أبدع الطريقة اللغويّة فى التفسير «٢» فضلا عن كونه أبا للتفسير فى جميع جوانبه و مجالاته.

و بذلك كان قد كشف النقاب عن وجه كثير من آيات أحاطت بها هالة من الإبهام، لو لا معرفة سبب النزول.

مثلا نتساءل: ما هى العلاقة بين (ذكر اللّه و ذكر الآباء) فى قوله تعالى: فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً «٣» و السياق وارد بشأن أحكام الحج و مناسكه؟

و هنا يأتى ابن عباس ليوضّح من موضع هذه العلاقة. قال: «إنّ العرب كانوا (١) معجم البلدان، ج ٢، ص ١٣٧.

(٢) التفسير و المفسرون، ج ١، ص ٧٥ عن مذاهب التفسير الاسلامى لجولد تسيهر، ص ٨٩.

(٣) البقرة/ ٢٠٠.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢٥١

عنـد الفراغ من حجّتهم بعـد أيّام التشـريق، يقفون بين مسـجد منى و بين الجبل، و يـذكر كل واحـد منهم فضائل آبائه فى السـماحة و الحماسـة و صـلة الرحم، و يتناشـدون فيها الأشـعار، و يتكلمون بالمنثور من الكلام، و يريـد كل واحـد منهم من ذلك الفعل، حصول الشّهرة و الترفّع بمآثر سلفه. فلما أنعم اللّه عليهم بالإسلام أمرهم أن يكون ذكرهم لربّهم كذكركم لآبائهم أو أشدّ ذكرا» «١».

و هكـذا لما تساءل بعضـهم: ما وجه قوله تعالى: فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما «٢» أى لا حرج عليه و لا مأثم فى السـعى بين الصـفا و المروة. و ظـاهره نفى البـأس، أى عـدم المنع، و هو لا- يقتضـى الوجوب، مع أنّ قوله تعـالى- فى صـدر الآيـة-: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ ... يسـتدعى الوجوب؛ لأنه خبر فى معنى الأمر؟! و قـد كان ذلك موضع تساؤل منـذ أوّل يومه. أخرج الطبرى بإسـناده إلى عمرو ابن حبيش قال: قلت لعبد اللّه بن عمر: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما، قال: انطلق إلى ابن عباس فاسأله فإنه أعلم من بقى بما أنزل على محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

قال: فأتيت ابن عباس فسألته، فقال: إنّه كان عندهما أصـنام، فلما أسلموا أمسكوا عن الطّواف بينهما حتى أنزلت إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ «٣».

كان المشـركون قد وضـعوا على الصـفا صنما يقال له: «أساف»، و على المروة «نائلة». فلمّا اعتمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عمرة القضاء تحرّج المسلمون عن السعى (١) الفخر الرازى، ج ٥، ص ١٨٣.

(٢) البقرة/ ١٥٨.

(٣) تفسير الطبرى، ج ٢، ص ٢٨، الدر المنثور، ج ١، ص ١٥٩، البقرة/ ١٥٨.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢٥٢

بينهما، زعما منهم أنّ السـعى بينهما شـىء كان صنعه المشركون تزلّفا إلى الصنمين، فأنزل اللّه أن لا حرج و لا موضع لما و همه أناس «١».

مراجعة أهل الكتاب!

و هل كان ابن عباس يراجع أهل الكتاب فى فهم معانى القرآن؟

سؤال أجیب علیه بصورتین: إحداهما مبالغ فیها، و الأخری معتدلة إلی حدّ ما؛ کانت مراجعته لأهل الکتاب- کمراجعة سائر الاصحاب- فی دائرة ضیّقة النطاق، فی أمور لم یتعرّض لها القرآن، و لا جاءت فی بیان النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم؛ حیث لم تعد حاجة ملحّة إلی معرفتها، و لا فائدة کبیرة فی العلم بها کعدد أصحاب الکهف، و البعض الذی ضرب به موسی من البقرة، و مقدار سفینة نوح، و ما کان خشبها، و اسم الغلام الذی قتله الخضر، و أسماء الطیور التی أحیاها اللّه لإبراهیم، و نحو ذلک مما لا طریق إلی معرفة الصحیح منه. فهذا یجوز أخذه من أهل الکتاب، و التحدّث عنهم و لا حرج، کما

ورد «حدّثوا عن بنی إسرائیل و لا حرج» «۲» ، المحمول علی مثل هذه الأمور.

قال ابن تیمیّة: و فی بعض الأحیان ینقل عنهم (عن بعض الصحابة مثل ابن مسعود و ابن عباس و کثیر من التابعین) ما یحکونه من أقاویل أهل الکتاب التی أباحها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم؛ حیث

قال: «بلّغوا عنّی و لو آیة، و حدّثوا عن بنی إسرائیل و لا حرج». رواه البخاری عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص

، و لهذا (۱) مجمع البیان للطبرسی، ج ۱، ص ۲۴۰.

(۲) مسند أحمد، ج ۲، ص ۱۵۹ و ۲۰۲ و ۲۱۴. عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص. و ص ۴۷۴ و ۵۰۲ عن أبی هریرة. و ج ۳، ص ۱۳ و ۴۶ و ۵۶ عن أبی سعید الخدری.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۵۳

کان عبد اللّه بن عمرو قد أصاب یوم الیرموک زاملتین «۱» من کتب أهل الکتاب، فکان یحدّث منهما، بما فهمه من هذا الحدیث من الإذن فی ذلک. و لکن هذه الأحادیث الإسرائیلیة إنما تذکر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنها من الأمور المسکوت عنها، و لم نعلم صدقها و لا کذبها مما بأیدینا، فلا نؤمن به و لا نکذّبه، و تجوز حکایته، و غالب ذلک مما لا فائدة فیه تعود إلی أمر دینی، و قد أبهمه اللّه فی القرآن، لا فائدة فی تعیینه تعود علی المکلّفین فی دنیاهم و لا دینهم. «۲»

و وافقه علی هذا الرأی الأستاذ الذهبی، قال: کان ابن عباس یرجع إلی أهل الکتاب و یأخذ عنهم، بحکم اتفاق القرآن مع التوراة و الإنجیل، فی کثیر من المواضع التی أجملت فی القرآن و فصّلت فی کتب العهدین. و لکن فی دائرة محدودة ضیّقة، تتّفق مع القرآن و تشهد له. أمّا ما عدا ذلک مما یتنافی مع القرآن و لا یتّفق مع الشریعة، فکان لا یقبله و لا یأخذ به.

قال: فابن عباس و غیره من الصحابة، کانوا یسألون علماء الیهود الذین اعتنقوا الإسلام فیما لا یمسّ العقیدة أو یتّصل بأصول الدین و فروعه، کبعض القصص و الأخبار الماضیة.

قال: و بهذا المسلک یکون الصحابة قد جمعوا بین

قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «حدّثوا عن بنی إسرائیل و لا حرج»

، و

قوله: «لا تصدّقوا أهل الکتاب و لا تکذبوهم».

فإن الأوّل محمول علی ما وقع فیهم من الحوادث و الأخبار؛ لما فیها من العظة و الاعتبار، بدلیل

قوله بعد ذلک: «فإنّ فیهم أعاجیب».

و الثانی محمول علی ما إذا (۱) أی ملفّتین، من زمّل الشیء بثوبه أو فی ثوبه: لفّه.

(۲) راجع: مقدمته فی أصول التفسیر، ص ۴۵- ۴۷.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۵۴

کان المخبر به من قبلهم محتملا، و لم یقم دلیل علی صدقه و لا علی کذبه. قال:

کما أفاده ابن حجر، و نبّه علیه الشافعی «۱».

و أمّا المستشرقون فقد ذهبوا في ذلك مذاهب بعيدة، بالغوا فيها إلى حدّ ترفضه شريعة النقد و التمحيص. يقول العلّامة المستشرق إجنتس جولد تسيهر:

«و ترى الرواية الإسلامية أن ابن عباس تلقّى بنفسه- في اتصاله الوثيق بالرسول- وجوه التفسير التي يوثق بها وحدها. «۲» و قد أغفلت هذه الرواية بسهولة- كما في أحوال أخرى مشابهة- أن ابن عباس عند وفاة الرسول كان أقصى ما بلغ من السّنّ (۱۰- ۱۳) سنة.

«و أجدر من ذلك بالتصديق، الأخبار التي تفيد أن ابن عباس كان لا يرى غضاضة أن يرجع، في الأحوال التي يخامره فيها الشك، إلى من يرجو عنده علمها. و كثيرا ما ذكر أنه كان يرجع- كتابه- في تفسير معاني الألفاظ إلى من يدعى (أبا الجلد) و الظاهر أنه (غيلان بن فروة الأزدي) الذي كان يثني عليه بأنّه قرأ الكتب «۳». (۱) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۷۰- ۷۱ و ۷۳ و ۱۷۰- ۱۷۳. و راجع: فتح الباري لابن حجر، ج ۸، ص ۱۲۹ و ج ۱۳، ص ۲۸۲.

(۲) هنا يعلّق المترجم الدكتور عبد الحليم النجار. يقول: و أين الرواية التي يزعمها، و ما قيمتها في نظر رجال النقد؟ (مذاهب التفسير الإسلامي، ص ۸۴) و الصحيح- كما أسلفنا- أنّ ابن عباس أخذ تفسيره من الصحابة و لا سيّما من أمير المؤمنين علي عليه السّلام، فهو إنّما أخذ التفسير من الرسول بواسطة أصحابه الأخيار.

(۳) يقول فيه العسكري في كتاب التصحيف و التحريف: هو صاحب كتاب و جمّاع لأخبار الملاحم.

(مذاهب التفسير، ص ۸۵ الهامش رقم ۳)

«و كثيرا ما نجد بين مصادر العلم المفضّلة لدى ابن عباس، اليهوديّين اللّذين اعتنقا الإسلام: كعب الأحبار، و عبد اللّه بن سلام، كما نجد أهل الكتاب على وجه العموم، أي رجالا من طوائف ورد التحذير من أخبارها- عدا ذلك- في أقوال تنسب إلى ابن عباس نفسه. و من الحقّ أن اعتناقهم للإسلام قد سما بهم على مظنّة الكذب، و رفعهم إلى مرتبة مصادر العلم التي لا تثير ارتيابا «۱».

«و لم يعدّ ابن عباس أولئك الكتابيّين الذين دخلوا في الاسلام، حججا فقط في الإسرائيليات و أخبار الكتب السابقة، التي ذكر كثيرا عنها الفوائد «۲»، بل كان يسأل أيضا كعب الأحبار مثلا عن التفسير الصحيح للتعبيرين القرآنيين: أُمُّ الْكِتابِ «۳» و الْمَرْجانُ «۴».

«كان يفترض عند هؤلاء الأحبار اليهود، فهم أدقّ للمدارك الدينية العامة الواردة في القرآن و في أقوال الرسول، و كان يرجع إلى أخبارهم في مثل هذه المسائل، على الرغم من ضروب التحذير الصادرة من جوانب كثيرة فيهم» «۵».

هذه هي عبارة (جولد تسيهر) البادي عليها غلّوه المفرط بشأن مسلمة اليهود، (۱) سترى أن الأمر كان بالعكس، كان هؤلاء موضع ارتياب المسلمين عامة، سوى أهل المطامع كانوا قد استغلّوا من مواضع هؤلاء غير النزيهة، أمثال معاوية و ابن العاص و من على شاكلتهما.

(۲) مثل ما أخرجه ابن سعد في الطبقات (ج ۱، ق ۲، ص ۸۷) بإسناده إلى ابن عباس أنّه سأل كعب الأحبار عن صفة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم في التوراة و الإنجيل.

و كذا ما أسنده إلى مولى عمر بن الخطاب أن كعبا أخبر بموته قبل ثلاثة أيام؛ إذ وجد ذلك مكتوبا عندهم في التوراة. (الطبقات، ج ۳، ق ۲، ص ۲۴۰)

(۳) من سورة الرعد/ ۳۹. راجع الطبري، ج ۱۳، ص ۱۱۵.

(۴) من سورة الرحمن/ ۲۲. راجع: الطبري، ج ۲۷، ص ۷۶- ۷۷.

(۵) مذاهب التفسير الإسلامي، ص ۸۴- ۸۸.

و دورهم في التلاعب بمقدّرات المسلمين، الأمر الذي لا يكاد يصدّق في أجواء كانت السيطرة مع الصحابة النبهاء، إنّما كان ذلك في

عهد طغى سطو أميّة على البلاد و قد أكثروا فيها الفساد، على ما سننبّه.

و قد تابعه على هذا الرأى الأستاذ أحمد أمين، قال: و لم يتحرّج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس من أخذ قولهم.

روى أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إذا حدّثكم أهل الكتاب فلا تصدّقوهم و لا تكذّبوهم»

. و لكن العمل كان على غير ذلك، و أنّهم كانوا يصدّقونهم و ينقلون عنهم! و إن شئت مثلا لذلك فاقرأ ما حكاه الطبرى و غيره عند تفسير قوله تعالى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَةُ «۱».

و عقّبه بقوله: و قد رأيت ابن عباس كان يجالس كعب الأحبار و يأخذ عنه «۲»، إشارة إلى ما سبق من قوله: و أمّا كعب الأحبار أو كعب بن ماتع فيهودىّ من اليمن، و أكبر من تسرّبت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين، أسلم فى خلافة أبى بكر أو عمر- على خلاف فى ذلك- و انتقل بعد إسلامه إلى المدينة ثم إلى الشام. و قد أخذ عنه اثنان، هما أكبر من نشر علمه: ابن عباس- و هذا يعلّل ما فى تفسيره من إسرائيليات- و أبو هريرة «۳».

نقد و تمحيص

و إنا لنأسف كثيرا أن يغترّ كتّابنا النقّاد- أمثال الأستاذ أحمد أمين و الأستاذ (۱) البقرة/ ۲۱۰.

(۲) فجر الإسلام، ص ۲۰۱.

(۳) المصدر نفسه، ص ۱۶۰.

الذهبى- بتخرّصات لفّقها أوهام مستوردة، فلنترك المستشرقين فى ريبهم يتردّدون، و لكن ما لنا- نحن معاشر المسلمين- أن نحذو حذوهم و نواكبهم فى مسيرة الوهم و الخيال؟! لا شكّ أنّ نبهاء الصحابة أمثال ابن عباس كانوا يتحاشون مراجعة أهل الكتاب و يستقذرون ما لديهم من أساطير و قصص و أوهام، و إنما تسرّبت الإسرائيليات إلى حوزة الإسلام، بعد انقضاء عهد الصحابة، و عند ما تسيطر الحكم الأموى على البلاد لغرض العيث فى الأرض و شمول الفساد، الأمر الذى أحوجهم إلى مراجعة الأنذال من مسلمة اليهود و من تبعهم من سفلة الأوغاد.

و سنذكر أن مبدأ نشر الإسرائيليات بين المسلمين كان فى هذا العهد المظلم بالخصوص، حاشا الصحابة و حاشا ابن عباس بالذات أن يراجع ذوى الأحقاد من اليهود، و يترك الخلّص من علماء الإسلام أمثال الإمام علىّ بن أبى طالب عليه السّلام، و كان سفط العلم و لديه علم الأوّلين و الآخرين، علما ورثه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى شمول و عموم.

و قد مرّ عليك أنه كان يستطرق أبواب العلماء من الصحابة بغية العثور على أطراف العلم الموروث من الرسول الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و قد سئل: أنّى أدركت هذا العلم؟ فقال: بلسان سئول و قلب عقول «۱».

و إليك من تصريحات ابن عباس نفسه، يحذّر مراجعة أهل الكتاب بالذات، فكيف يا ترى، ينهى عن شىء ثم يرتكبه؟! (۱) التصحيف و التحريف للصاحبى، ص ۳.

التحذير عن مراجعة أهل الكتاب

أخرج البخارى بإسناده إلى عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة عن ابن عباس، قال:

«يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب، و كتابكم الذى أنزل على نبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحدث الأخبار بالله تقرءونه لم يشب «۱»، و قد حدّثكم اللّه أنّ أهل الكتاب بدّلوا ما كتب اللّه و غيّروا بأيديهم الكتاب، فقالوا: هو من عند اللّه ليشتروا به ثمنا قليلا، أ فلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسائلتهم، و لا و اللّه ما رأينا منهم رجلا قطّ يسألكم عن الذى أنزل عليكم» «۲».

و

أخرج عن أبى هريرة قال: كان أهل الكتاب «۳» يقرءون التوراة بالعبرانية و يفسّرونها بالعربيّة لأهل الإسلام، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذّبوهم، و قولوا: آمنّا باللّه و ما أنزل إلينا و ما أنزل إليكم» «۴».

و أخرج عبد الرزاق من طريق حريث بن ظهير، قال: قال عبد اللّه بن عباس:

«لا تسألوا أهل الكتاب، فإنهم لن يهدوكم و قد أضلوا أنفسهم، فتكذبوا بحقّ أو تصدّقوا بباطل» «۵».

و هذا الحديث وضّح من كلام النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى عدم تصديقهم و لا تكذيبهم؛ (۱) جاء فى موضع آخر: «و كتابكم الذى أنزل على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحدث، تقرءونه محضا لم يشب» قوله: لم يشب، أى لم يخلطه شىء من غير القرآن، تعريضا بكتب العهدين التى دسّ فيها ما ينبو عن كونه وحيا.

(۲) جامع البخارى، ج ۹، ص ۱۳۶، باب قول النبى: لا تسألوا أهل الكتاب عن شىء و ج ۳، ص ۲۳۷ باب لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة و غيرها، و اللفظ على الأخير.

(۳) و يعنى بهم اليهود بالذات. صرّح بذلك ابن حجر فى الشرح، ج ۳، ص ۲۸۲.

(۴) جامع البخارى، ج ۹، ص ۱۳۶.

(۵) فتح البارى بشرح البخارى، ج ۱۳، ص ۲۸۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۵۹

لأنهم كانوا يخلطون الحق بالباطل، فلا يمكن تصديقهم؛ لأنه ربما كان تصديقا لباطل، و لا تكذيبهم؛ لأنه ربما كان تكذيبا لحق، فالمعنى: أن لا يعتبر من كلامهم شىء و لا يترتّب على ما يقولونه شىء. فلا حجيّة لكلامهم و لا اعتبار لأقوالهم على الإطلاق، إذن فلا ينبغى مراجعتهم و لا الأخذ عنهم فى وجه من الوجوه.

و

أخرج أحمد و ابن أبى شيبة و البزّاز من حديث جابر، أن عمر أتى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فغضب النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و قال:

«لقد جئتكم بها بيضاء نقيّة، لا تسألوهم عن شىء، فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو باطل فتصدّقوا به، و الذى نفسى بيده لو أنّ موسى كان حيّا ما وسعه إلّا أن يتّبعنى»

. و

فى رواية أخرى: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شىء ...» «۱».

تلك مناهى الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الصريحة فى المنع عن مراجعة أهل الكتاب إطلاقا، لا فى كبير و لا صغير، فهل يا ترى أحدا من صحابته الأخيار خالف أوامره و راجعهم فى شىء من مسائل الدين و القرآن؟! كما حسبه الأستاذ أحمد أمين، زعم أن العمل كان على ذلك، و أنهم كانوا يصدّقون أهل الكتاب و ينقلون عنهم! «۲» و أمّا الذى استشهدوا به على مراجعة مثل ابن عباس لليهود، فكلّه باطل و زور، لم يثبت منه شىء.

أمّا الذى جاء به الأستاذ مثلا من قوله تعالى: (۱) فتح البارى، ج ۱۳، ص ۲۸۴.

(۲) نقلنا كلامه آنفا. راجع: فجر الإسلام، ص ۲۰۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۶۰

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ «۱» قال: فاقرأ ما حكاه الطبرى و غيره عند تفسير الآية.

فقد راجعنا تفسير الطبرى و الدر المنثور و ابن كثير و غيرها من أمهات كتب التفسير بالنقل المأثور «۲»، فلم نجد فيها ذكرا لكعب و لا مساءلته من قبل أحد من الأصحاب، أو غيرهم من التابعين أيضا. و لم ندر من أين أخذ الأستاذ هذا المثال، و من الذى عرّفه ذلك، فأوقعه فى هذا الوهم الفاضح.

و أمّا قوله: كان ابن عباس يجالس كعب الأحبار، و كان أكثر من نشر علمه ... «۳»، فكلام أشدّ و هما و أكثر جفاء على مثل ابن عباس الصحابى الجليل؛ إذ لم نجد و لا- رواية واحدة تتضمّن نقلا لابن عبّاس عن أحد من اليهود، فضلا عن مثل كعب الأحبار الساقط الشخصيّة «۴».

نعم أشار المستشرق جولد تسيهر إلى موارد، زعم فيها مراجعة ابن عباس لأهل الكتاب، و لعلها كانت مستند الأستاذ أحمد أمين تقليدا من غير تحقيق.

و لكنا راجعنا تلك الموارد، فلم نجدها شيئا، كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء.

منها: أن ابن عباس سأل كعب الأحبار عن تفسير تعبيرين قرآنيّين: أمّ الكتاب، و المرجان «۵».

روى الطبرى بإسناده إلى عبد اللّه بن ميسرة الحرّانى: أنّ شيخا بمكّة من أهل (۱) البقرة/ ۲۱۰.

(۲) جامع البيان للطبرى، ج ۲، ص ۱۹۰- ۱۹۲. و الدر المنثور للسيوطى، ج ۱، ص ۲۴۱- ۲۴۲.

و تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۲۴۵- ۲۴۹.

(۳) فجر الإسلام، ص ۱۶۰.

(۴) سوف نتبّه أنّ كعب الأحبار كان من صنايع معاوية، صنعه لنفسه لغرض الحظّ من كرامة الإسلام.

(۵) مذاهب التفسير الإسلامى، ص ۸۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۶۱

الشام سمع كعب الأحبار يسأل عن المرجان (الرحمن/ ۲۲) فقال: هو البسّذ «۱».

لكن من أين علم جولد تسيهر أن الذى سأل كعبا هو شيخ مكة و زعيمها ابن عباس؟! و كذا روى عن معتمر بن سليمان عن أبيه عن شيبان، أنّ ابن عباس سأل كعبا عن أمّ الكتاب (الرعد/ ۳۹) فقال: علم اللّه ما هو خالق و ما خلقه عاملون، فقال لعلمه: كن كتابا، فكان كتابا «۲».

غير أنّ شيبان هذا- هو ابن عبد الرحمن التميمى مولاهم، النحوى أبو معاوية البصرى المؤدّب، سكن الكوفة ثم انتقل إلى بغداد- مات فى خلافة المهدى سنة (۱۶۴) و كان من الطبقة السابعة «۳»، و عليه فلم يدرك ابن عباس المتوفّى سنة (۶۸) و لا كعب الأحبار الذى هلك فى خلافة عثمان سنة (۳۲) فالرواية مرسلة لم يعرف الواسطة، فكانت ساقطة عن الاعتبار.

و أيضا روى عن إسحاق بن عبد اللّه بن الحرث عن أبيه، أن ابن عباس سأل كعبا عن قوله تعالى: يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ و يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ «۴» فقال: هل يئودك طرفك؟ هل يئودك نفسك؟ قال:

لا، قال: فإنهم ألهموا التسبيح، كما ألهمتم الطرف و النفس «۵». (۱) تفسير الطبرى، ج ۲۷، ص ۷۶.

(۲) المصدر نفسه، ج ۳، ص ۱۱۵.

(۳) تهذيب التهذيب، ج ۴، ص ۳۷۳- ۳۷۴. و تقريب التهذيب أيضا له، ج ۱، ص ۳۵۶، رقم ۱۱۵.

(۴) الأنبياء/ ۲۰، فصّلت/ ۳۸.

(۵) تفسير الطبرى، ج ۱۷، ص ۱۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢۶٢

و عبد اللّه هذا هو ابن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، ولد على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالمدينهٔ و أصبح من فقهائها، و تحوّل إلى البصرهٔ و رضيته العامهٔ، و اصطلحوا عليه حين هلكك يزيد بن معاويهٔ. توفّى سنهٔ (٨۴) بالأبواء و دفن بها، و كان خرج إليها هاربا من الحجاج «١».

غير أنّ الطبرى روى بإسناده إلى حسّان بن مخارق عن عبد اللّه بن الحرث، أنه هو الذى سأل كعبا عن ذلك، قال: قلت لكعب الأحبار: يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ ... أما يشغلهم رسالهٔ أو عمل؟ قال: يا ابن أخى، إنهم جعل لهم التسبيح كما جعل لكم النفس، أ لست تأكل و تشرب و تقوم و تقعد و تجىء و تذهب و أنت تتنفّس؟ قلت: بلى! قال: فكذلك جعل لهم التسبيح «٢».

قلت: يا ترى، هل كان هو الذى سأل كعبا أو أنه سمع ابن عباس يسأل كعبا؟

فى حين أنه لا- يقول: سمعت ابن عباس يسأله، بل مجرد أنّ ابن عباس سأله، الأمر الذى لا يوثق بكون الروايهٔ منتهيهٔ إلى سماع، و الظاهر أنه إرسال.

على أنه من المحتمل القريب أن السائل هو بالذات، لكنّ ابنه إسحاق كره نسبهٔ السؤال من مثل كعب إلى أبيه، فذكر الحديث عن أبيه مع إقحام واسطهٔ إرسالا من غير إسناد. و يؤيد ذلك أنّه لم تأت روايهٔ غير هذه تنسب إلى ابن عباس أنه سأل مثل كعب، فالأرجح فى النظر أنه مفتعل عليه لا محالهٔ.

و استند جولد تسيهر- فى مراجعهٔ ابن عباس لأهل الكتاب- أيضا إلى ما رواه الطبرى بإسناده إلى أبى جهضم موسى بن سالم مولى ابن عباس، قال: كتب ابن (١) تهذيب التهذيب، ج ۵، ص ١٨٠- ١٨١.

(٢) تفسير الطبرى، ج ١٧، ص ١٠.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢۶٣

عباس إلى أبى جلد (غيلان بن فروهٔ الأزدى، كان قرأ الكتب، و كان يختم القرآن كل سبعهٔ أيام و يختم التوراهٔ كل ثمانيهٔ أيام) «١» يسأله عن «البرق» فى قوله تعالى:

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً فقال: البرق: الماء «٢».

لكن فى طبقات ابن سعد «٣» أن أبا الجلد الجونى- حىّ من الأزد- اسمه جيلان بن فروهٔ، كان يقرأ الكتب. و زعمت ابنته ميمونهٔ: أنّ أباها كان يقرأ القرآن فى كل سبعهٔ أيّام، و يختم التوراهٔ فى ستّهٔ، يقرأها نظرا، فإذا كان يوم يختمها حشد لذلك ناس.

لا شك أنها مغالاهٔ من ابنته. يقول جولد تسيهر: و لا يتّضح حقّا من هذا الخبر الغامض، الذى زادته مغالاهٔ ابنته غموضا، أىّ نسخهٔ من التوراهٔ كان يستخدمها فى دراسته. «۴»

لأن التوراهٔ المعهودهٔ اليوم و هى تشتمل على (٣٩) كتابا تكون فى حجم كبير، ثم هى قصهٔ حياهٔ إسرائيل طول عشرين قرنا، و فيها تاريخ حياهٔ أنبياء بنى إسرائيل و ملوكهم و رحلاتهم و حروبهم طول التاريخ، و هى بكتب التاريخ أشبه منها بكتب الوحى. فهل كان يقرأ ذلك كله فى ستهٔ أيّام؟ و ما هى الفائدهٔ فى ذلك التكرار؟! على أنّ راوى الخبر- و هو موسى بن سالم أبو جهضم- لم يلق ابن عباس و لا أدركه؛ لأنّه مولى آل العباس، و ليس مولى لابن عباس. ففى نسخهٔ الطبرى (١) مذاهب التفسير الإسلامى، ص ٨۵.

(٢) تفسير الطبرى، ج ١٣، ص ٨٢، الرعد/ ١٢.

(٣) ج ٧، ق ١، ص ١۶١، س ١۵.

(۴) مذاهب التفسير الإسلامى، ص ٨۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢۶۴

المطبوعهٔ خطأ قطعا. قال ابن حجر: موسى بن سالم أبو جهضم مولى آل العباس، أرسل عن ابن عباس. و هو من رواهٔ الإمام أبى جعفر

محمد بن على الباقر عليه السّلام «۱».

و فى الخلاصة: موسى بن سالم مولى العباسيين أبو جهضم عن أبى جعفر الباقر، و عنه الحمّادان «۲». و الإمام الباقر توفّى سنة (۱۱۴) و أخيرا، فإنّ الموارد التى ذكروا مراجعة ابن عباس فيها لأهل الكتاب لا تعدو معانى لغوية بحتة، لا تمسّ قضايا سالفة عن أمم خلت كما زعموا، و لا سيّما السؤال عن «البرق»، و هو لفظ عربى خالص، لا موجب للرجوع فيه إلى رجال أجانب عن اللّغة. كيف يا ترى يرجع مثل ابن عباس- و هو عربى صميم و عارف بمواضع لغته أكثر من غيره- إلى اليهود الأجانب؟! و هل يخفى على مثله ما للفظ البرق من مفهوم؟ ثم كيف اقتنع بتفسيره بالماء؟ اللهم إن هذا إلّا اختلاق! الأمر الذى يقضى بالعجب، كيف يحكم هذا العلّامة المستشرق حكمه الباتّ، بأنّ كثيرا ما ذكر أنه كان يرجع- كتابة- فى تفسير معانى الألفاظ إلى من يدعى أبا الجلد؟! «۳» و يجعل مستنده هذه المراجعة المفتعلة قطعا، إذ كيف يعقل أن يراجع، مثله فى مثل هذه المعانى؟! و أسخف من الجميع تبرير ما نسب إلى ابن عباس من أقاصيص أسطورية جاءت عنه، بأنه من جرّاء رجوعه إلى أهل الكتاب فى هكذا أمور بعيدة عن صميم الدين. قال الأستاذ أمين: و هذا يعلّل ما فى تفسيره من إسرائيليات. قال (۱) تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۳۴۴.

(۲) خلاصة التهذيب، ص ۳۹۰.

(۳) مذاهب التفسير الإسلامى، ص ۸۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۶۵

ذلك بعد قوله: و كان ابن عباس و أبو هريرة أكبر من نشر علم كعب الأحبار «۱».

و قال الدكتور مصطفى الصاوى: و كثيرا ما ترد عن ابن عباس روايات فى بدء الخليقة و قصص القرآن، مما لا يمكن أن يكون قد رجع فيها إلّا إلى أهل الكتاب؛ حيث يرد هذا القصص مفصلا، مثال هذا تفسيره للآية: قالُوا أ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ «۲» قال: لكنه حين يرجع إليهم مستفسرا، فإنما يرجع رجوع العالم الذى يعير سمعه لما يقال، ثم يعمل فكره و عقله فيما يسمع، ثم ينخله مبعدا عنه الزيف «۳».

قلت: إن كانت فيما روى عنه فى ذلك و أمثاله غرابة أو غضاضة، فإنّ العتب إنما يرجع إلى الذى نسبه إلى ابن عباس، ترويجا لأكذوبته، و لا لوم على ابن عباس فى كثرة الوضع عليه. نعم و لعل هذه الكثرة فى الوضع عليه آية على تقدير له و إكبار من الوضّاع، لكنه فى نفس الوقت، رغبة منهم فى أن تنفق بضاعتهم، موسومة بمن فى اسمه الرواج العلمى. و قد اعترف بذلك الدكتور الصاوى «۴»، فلما ذا حكم عليه ذلك الحكم القاسى؟! فالصحيح: أن ابن عباس كان فى غنى عن مراجعة أهل الكتاب، و عنده الرصيد الأوفى بالعلوم و المعارف و التاريخ و اللغة، و لا سيّما فى مثل تلكم الأساطير السخيفة التى كانت كل ما يملكه اليهود من بضاعة مزجاة كاسدة، بل إن (۱) فجر الاسلام، ص ۱۶۰.

(۲) البقرة/ ۳۰، راجع: الطبرى، ج ۱، ص ۱۵۸.

(۳) مناهج فى التفسير، ص ۳۸.

(۴) مناهج فى التفسير، ص ۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۶۶

موقف ابن عباس من أهل الكتاب عموما، و من كعب الأحبار خصوصا، ما يصوّره معتزّا بدينه كريما على نفسه و ثقافته.

يروى أنّ رجلا أتى ابن عباس يبلغه زعم كعب الأحبار: أنه يجاء بالشمس و القمر يوم القيامة كأنّهما ثوران عقيران فيقذفان فى النار! فغضب ابن عباس و قال: كذب كعب الأحبار، كذب كعب الأحبار، كذب كعب الأحبار، بل هذه يهوديّة يريد إدخالها فى الإسلام «۱».

يقال: لما بلغ ذلك كعبا، اعتذر له بعد و تعلّل «۲».

و ربما كان كعب يجالس ابن عباس يحاول مراودته العلم فيما زعم، فكان ابن عباس يجابهه بما يحطّ من قيمته. روى أنه ذكر الظلم فى مجلس ابن عباس، فقال كعب: إنى لا أجد فى كتاب اللّه المنزل (يريد التوراة) «۳» أن الظلم يخرّب الديار، فقال ابن عباس: أنا أوجدكه فى القرآن، قال اللّه عزّ و جلّ: فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خاوِيَةً بِما ظَلَمُوا «۴».

هذه حقيقة موقف ابن عباس من اليهود كما ترى، و هو إذ كان يدعو إلى تجنّب الرجوع إلى أهل الكتاب، لما يدخل بسبب ذلك من فساد على العقول و تشويه على العامة، فكيف يا ترى أنه كان يرجع إليهم رغم نهيه و تحذيره! و هل لا طرق سمعه، و هو الحافظ لكلام اللّه (۱) العرائس للثعالبى، ص ۱۸. (مناهج فى التفسير، ص ۲۹)

(۲) المصدر نفسه، ص ۲۴.

(۳) حسب التصريح به فى الرواية: كتاب الله المنزل، يعنى التوراة (راجع: ابن قتيبة فى عيون الأخبار، ج ۱، ص ۱۴۶، س ۱۳)

(۴) عيون الأخبار لابن قتيبة، ج ۱، ص ۲۶ (مناهج، ص ۳۹)، النمل/ ۵۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۶۷

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ، كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ «۱»، فحاشا ابن عباس أن يراجع أهل الكتاب، و حاشاه حاشاه!!

استعمال الرأى و الاجتهاد

و هل استعمل ابن عباس رأيه فى تفسير القرآن؟

إذا كان المراد من الرأى، ما انتجه الفكر و الاجتهاد بعد تمام مقدماته المعروفة، فأمر طبيعى لا بدّ منه، و لا يستطيع أحد محايدته، إنما هو شيء كان عليه الأصحاب و العلماء من التابعين لهم بإحسان.

كان ابن عباس كغيره من الصحابة الذين اشتهروا بالتفسير، يرجعون فى فهم معانى القرآن إلى القرآن ذاته أولا، و إلى ما وعوه من أحاديث الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أقواله فى بيان معانى القرآن، ثم إلى ما يفتح اللّه به عليهم من طريق النظر و الاجتهاد، مع الاستعانة فى ذلك بمعرفة أسباب النزول، و الظروف و الملابسات التى نزل فيها القرآن، بالإضافة إلى توسّعهم فى المعارف، و لا سيّما مثل ابن عباس، كان متوسعا فى علومه فيما يتعلق بمواقع النزول و أنحائه، و معرفته بالأحكام و التاريخ و الجغرافية، حسبما مرّ عليك.

فالرأى المستند إلى مثل هذه المقدمات المعروفة المتناسبة بعضها مع البعض، رأى ممدوح و أمر طبيعى، ليس ينكر البتة.

هذا هو المنهج الذى سار عليه ابن عباس فى التفسير، لم يحد عن مناهج سائر الصحابة النبهاء. و قد ساهمت ثقافته العميقة فى كثير من جوانب المعرفة، على أن يتألّق فى منهجه، كما ساعده على ذلك- إضافة على ما ذكرنا- تبحّره فى (۱) الصف/ ۳ و ۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۶۸

معرفة مواقع النزول، و استيعابه للمحكم و المتشابه، و القراءة و الأحكام و التاريخ و الجغرافية، فضلا عن اللغة و الأدب الرفيع.

و هكذا كان ابن عباس بمعارفه الوسيعة يهتمّ بتعرّف كل شيء فى القرآن، حتى ليقول: إنى لآتى على آية من كتاب اللّه تعالى، فوددت أنّ المسلمين كلّهم يعلمون منها مثل ما أعلم «۱». و يقول مصوّرا مدى اقتداره على استنباط معانى القرآن: لو ضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب اللّه تعالى «۲». قال الجوينى: و ما كان له أن يقول ذلك لو لا أخذه من كل ثقافة بطرف، و تسخيرها جميعا لخدمة تفسير القرآن «۳».

و لهذا ظلّ ابن عباس دوما موضع الاعتبار و التقدير من الصحابة الأوّلين و من معاصريه من التابعين، و ممن لحقه بعد، منذ عهد

التدوين و لا يزال. فما أكثر ما يدور اسمه فی كتب التفسير على اختلاف مناهجها و منازعها السياسية و المذهبية حتى الآن، فرحمه اللّه من مفسّر لكلامه البليغ الوجيز.

الطرق إليه فی التفسير

ذكر السيوطی تسعة طرق إلی ابن عباس فی التفسير «۴»، وصف بعضها بالجودة و بعضها بالوهن حسبما يلی:

أوّلها- و هو من جيّدها-: طريق معاوية بن صالح عن علیّ بن أبی طلحة الهاشمی عن ابن عباس. قال أحمد بن حنبل: بمصر صحيفة فی التفسير، رواها (۱) الإصابة لابن حجر، ج ۲، ص ۳۳۴.

(۲) الإتقان، ج ۳، ص ۲۶ عن تفسير ابن أبی الفضل المرسی.

(۳) مناهج فی التفسير، ص ۴۰- ۴۱.

(۴) راجع: الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۷- ۲۰۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۶۹

علیّ بن أبی طلحة. و لو رحل رجل فيها إلی مصر قاصدا، ما كان كثيرا. قال ابن حجر: و هذه النسخة كانت عند أبی صالح كاتب الليث، رواها معاوية بن صالح عن علیّ بن أبی طلحة عن ابن عباس. و هی عند البخاری عن أبی صالح، و قد اعتمد عليها فی صحيحه كثيرا فيما يعلّقه عن ابن عباس. و أخرج منها ابن جرير الطبری، و ابن أبی حاتم، و ابن المنذر كثيرا، بوسائط بينهم و بين أبی صالح.

و قد غمز بعضهم فی هذا الطريق؛ حيث إن ابن أبی طلحة لم يسمع التفسير من ابن عباس. قال ابن حبّان: روی عن ابن عباس و لم يره، و مع ذلك عدّه فی الثقات «۱». قالوا: و إنما أخذ التفسير عن مجاهد أو سعيد بن جبير، و أسنده إلی ابن عباس رأسا، و ذلك أنه توفّی سنة (۱۴۳) و قد توفّی ابن عباس سنة (۶۸)، و ما بين الوفاتين (۷۵) سنة، الأمر الذی يمتنع معه الرواية عن ابن عباس مباشرة. قال الخليلی: و أجمع الحفّاظ على أن ابن أبی طلحة لم يسمع التفسير من ابن عباس. «۲»

و حاول بعضهم رميه بالضعف و سوء الرأی و الخروج بالسيف أيضا. قال يعقوب بن سفيان: ليس محمود المذهب.

قال ابن حجر- بصدد ردّ الاعتراض-: أمّا إسقاط الواسطة فلا ضير فيه بعد أن عرفنا الواسطة و هو ثقة «۳»، لا سيّما و قد روی عنه الثقات. قال صالح بن محمد:

روی عنه الكوفيّون و الشاميّون- لأنه انتقل إلی حمص-، قال ابن حجر: و نقل (۱) تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۳۴۰.

(۲) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۷.

(۳) المصدر نفسه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۷۰

البخاری من تفسيره رواية معاوية بن صالح عنه عن ابن عباس شيئا كثيرا.

قال: و قد وقفت على السبب الذی رمی به الرأی بالسيف؛ و ذلك فيما ذكره أبو زرعة الدمشقی عن علیّ بن عياش الحمصی، قال: لقی العلاء بن عتبة الحمصی علیّ بن أبی طلحة تحت القبّة، فقال (علیّ لعلاء): يا أبا محمد، تؤخذ قبيلة من قبائل المسلمين فيقتل الرجل و المرأة و الصبیّ، لا يقول أحد: اللّه، اللّه! و اللّه لئن كانت بنو أميّة أذنبت، لقد أذنب بذنبها أهل المشرق و المغرب! (يشير بذلك إلی استباحة دماء بنی أميّة من قبل بنی العباس يومذاک و أنّهم يستحقون ذلك، فطائفة منهم بارتكاب جرائم، و طائفة أخری بالسكوت عما يفعله إخوانهم) ثم قال علیّ بن أبی طلحة: يا عاجز- خطابا مع العلاء؛ لأنه كان من أشياع بنی أميّة «۱»- أو ذنب على أهل بيت النبیّ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم (يريد بهم بنی العباس) أن أخذوا قوما بجرائرهم و عفوا عن آخرين؟! فقال له العلاء: و إنه

لرأيك؟ قال: نعم. فقال له العلاء: لا كلّمتك من فمى بكلمة أبدا. إنما أحببنا آل محمد بحبّه، فإذا خالفوا سيرته و عملوا بخلاف سنّته، فهم أبغض الناس إلينا «۲».

إذن فلا مغمز فيما يرويه ابن أبى طلحة من تفسير يسنده إلى ابن عباس، كما (۱) قال الذهبى: كان فيه لين. أخذ عن خالد بن معدان و عمير بن هانئ (ميزان الاعتدال، ج ۳، ص ۱۰۳) و قد تركه ابن حجر. أما عمير بن هانئ فكان ممن ولّاه الحجاج قضاء الكوفة، و كان يرى البيعة ليزيد بن الوليد هجرة ثانية بعد الهجرة إلى اللّه و رسوله (الميزان، ج ۲، ص ۲۹۷) و أمّا خالد بن معدان فكان من فقهاء الشام و كان يروى عن معاوية بن أبى سفيان (تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۱۱۸)، و قد حيكت حوله خرافات و أوهام، و أنه كان إصبعه يتحرك بالتسبيح حين وضع على المغتسل! (الخلاصة لصفى الدين الخزرجى، ص ۱۰۳)

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۳۴۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۷۱

لا ضعف فى الإسناد.

قال الخليلى- فى الإرشاد-: تفسير معاوية بن صالح قاضى الأندلس عن علىّ ابن أبى طلحة عن ابن عباس، رواه الكبار عن أبى صالح كاتب الليث، عن معاوية «۱».

قلت: سبب الغمز فيه أنه كان متأثرا بمدرسة ابن عباس- و هو فى حمص من بلاد الشام فى تلك الأوساط المتأثّرة بنفثات آل أميّة المعادية للإسلام- فكان يحمل ولاء آل بيت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يعادى أعداءهم، فى أوساط ما كانت تتحمله ذلك العهد، و من ثمّ ألصقت به تهما هو منها براء.

الثانى- أيضا من جيّد الطرق-: طريق قيس بن الربيع أبى محمد الأسدى الكوفى. توفّى سنة (۱۶۸) عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

قال جلال الدين: هذه طريق صحيحة على شرط الشيخين. و كثيرا ما يخرّج منها الفريابى و الحاكم فى مستدركه «۲».

و ذكر ابن حجر عن أحمد بن حنبل أن قيسا هذا كان يتشيّع. و لكن قال ابن أبى شيبة: هو عند جميع أصحابنا صدوق و كتابه صالح «۳».

و أمّا عطاء بن السائب فكان ممن أخلص الولاء لآل بيت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وفقا لتعاليم أشياخه سعيد و ابن عباس و غيرهما، و له حديث مع الإمام علىّ بن (۱) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۷.

(۲) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۸.

(۳) تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۳۹۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۷۲

الحسين زين العابدين عليه السّلام ينبؤك عن مدى قربه لحضرته السنيّة «۱».

*** الثالث- كذلك جيّد الطريق-: طريق محمد بن إسحاق صاحب السير و المغازى عن محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد- هكذا بالترديد- عن ابن عباس.

و ابن إسحاق معروف بتشيّعه. كما ذكره ابن حجر فى التقريب، و شيخنا الشهيد الثانى فى تعليقته على خلاصة الرجال «۲». قال صاحب الكشف: هو أوّل من صنّف فى علم السير، و هو رئيس أهل المغازى «۳».

قال السيوطى: و هذه طريق جيّدة و إسنادها حسن. و قد أخرج منها ابن جرير و ابن أبى حاتم كثيرا. و فى معجم الطبرانى منها أشياء. «۴»

*** الرابع- و هو طريق حسن لا بأس به-: طريق إسماعيل بن عبد الرحمن أبو محمد القرشى الكوفى السدّى الكبير، عن أبى مالك و

أبی صالح، عن ابن عباس. و کذلک عن مرّة بن شراحیل الهمدانی عن ابن مسعود، و ناس من الصحابة.

قال جلال الدین: و هذا التفسیر یورد منه ابن جریر کثیرا، و کذا الحاکم فی مستدرکه یخرّج منه أشیاء، و یصحّحه، لکن من طریق مرّة عن ابن مسعود، دون (۱) معجم رجال الحدیث للإمام الخوئی، ج ۱۱، ص ۱۴۵، رقم ۷۶۸۸.

(۲) تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام للسید الصدر، ص ۲۳۳ و راجع: التقریب، ج ۲، ص ۱۴۴، رقم ۴۰.

(۳) کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۰۱۲.

(۴) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۹.

الطریق الأول.

و یری صاحب التراث: أنه من الممکن جمع نصوص هذا التفسیر، و إعادة تکوینه من جدید «۱».

و قال الخلیلی- فی الإرشاد-: و تفسیر السّدی یورده بأسانید إلی ابن مسعود و ابن عباس، و روی عن السدّی الأئمّة مثل الثوری و شعبة. لکن التفسیر الذی جمعه رواه أسباط بن نصر، و أسباط لم یتفقوا علیه. قال: غیر أنّ أمثل التفاسیر تفسیر السدّی «۲».

کان إسماعیل بن عبد الرحمن السدّی «۳» من الأئمّة الکوفیین، و کان شدید التشیّع هو و الکلبی. و مع ذلک فقد وثّقه القوم، و أخرج مسلم عنه أحادیث؛ لأنه کان یرجّح تعدیله علی تجریحه. «۴» فقد ذکره ابن حبّان فی الثقات، و قال ابن عدیّ: له أحادیث یرویها عن عدّة شیوخ، و هو عندی مستقیم الحدیث صدوق لا بأس به «۵».

و عدّه الشیخ أبو جعفر الطوسی من أصحاب الأئمّة: علیّ بن الحسین زین العابدین، و محمد بن علی الباقر، و جعفر بن محمد الصادق علیهم السّلام. قال: إسماعیل ابن عبد الرحمن السدّی أبو محمد المفسّر الکوفی «۶».

قال المولی الوحید- فی التعلیقة-: وصفه بالمفسر مدح. قال المامقانی: (۱) تاریخ التراث العربی، ج ۱، ص ۱۹۱- ۱۹۲. معجم مصنفات القرآن الکریم، ج ۲، ص ۱۶۵.

(۲) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۸.

(۳) کان یقعد فی سدّة باب الجامع فی الکوفة فسمّی بذلک. توفّی سنة ۱۲۷.

(۴) قیل کان یتناول الشیخین. تهذیب التهذیب، ج ۱. ص ۳۱۴.

(۵) تهذیب التهذیب لابن حجر، ج ۱، ص ۳۱۴.

(۶) رجال الطوسی، ص ۸۲، رقم ۵، و ص ۱۰۵، رقم ۱۹، و ص ۱۴۸، رقم ۱۰۵.

و المتحصل من مجموع ما ذکر بشأنه کون الرجل من الحسان «۱»، و قد اعتمده الشیخ فی تفسیره (التبیان) کثیرا.

و هکذا عدّه ابن شهرآشوب من أصحاب الإمام زین العابدین علیه السّلام «۲».

و هو الذی روی قصة الأخنس بن زید، الذی کان قد وطأ جسم الحسین علیه السّلام و فعل ما فعل، فابتلی فی تلک اللیلة بحریق أصابه من فتیلة السراج، فلم تزل به النار، حتی صار فحما علی وجه الماء «۳».

*** الخامس- و هو أیضا حسن-: طریق عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج، أبو خالد المکّی من أصل رومی، أحد الأعلام الثقات، فقیه أهل مکة فی زمانه «۴».

قال ابن خلّکان: کان عبد الملک أحد العلماء المشهورین، و یقال: إنه أول من صنّف الکتب فی الإسلام. کانت ولادته سنة (۸۰) و توفّی سنة (۱۵۰) قال:

و جریح، بضم الجیم و فتح الراء و سکون الیاء و بعدها جیم ثانیة «۵».

قال الخطیب: و سمع الکثیر من عطاء بن أبی رباح و غیره. و عن أحمد بن حنبل، قال: قدم ابن جریج بغداد علی أبی جعفر المنصور، و کان صار علیه دین.

فقال: جمعت حدیث ابن عباس ما لم یجمعه أحد. فلم یعطه شیئا.

و عن علیّ بن المدینی: نظرت فإذا الإسناد یدور علی ستّة- فذکرهم- قال: ثم صار علم هؤلاء الستة إلی أصحاب الأصناف، ممّن یصنّف العلم، منهم من أهل (۱) تنقیح المقال، ج ۱، ص ۱۳۷، رقم ۸۶۱.

(۲) المناقب، ج ۴، ص ۱۷۷.

(۳) بحار الأنوار، ج ۴۵، ص ۳۲۱- ۳۲۲.

(۴) میزان الاعتدال للذهبی، ج ۲، ص ۶۵۹ رقم ۵۲۲۷.

(۵) وفیات الأعیان، ج ۳، ص ۱۶۳، رقم ۳۷۵.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۷۵

مکة عبد الملک بن عبد العزیز (ابن جریج) و کان قد تعلم علی ید عطاء بن أبی رباح، و لزمه سبع عشرة سنة. و سئل عطاء: من نسأل بعدک؟ فقال: هذا الفتی، یعنی ابن جریج، و کان یصفه بأنه سیّد أهل الحجاز.

و عن أحمد بن حنبل: کان ابن جریج من أوعیة العلم. و قال ابن معین:

أصحاب الحدیث خمسة، و عدّ منهم ابن جریج. و قال یحیی بن سعید القطّان:

کتب ابن جریج کتب الأمانة، و إذا لم یحدثک عن کتابه لم ینتفع به.

قال أحمد: إذا قال ابن جریج: أخبرنی و سمعت، فحسبک به. قال: الذی یحدّث من کتاب أصحّ، و کان فی بعض حفظه- إذا حدّث حفظا- سیّئ. قال ابن معین: ابن جریج ثقة فی کل ما روی عنه من الکتاب.

کان ابن جریج و مالک بن أنس (إمام المالکیة) قد أخذا الفقه من نافع. و لکن ابن جریج کان مفضّلا علی مالک. فعن أحمد بن زهیر، قال: رأیت فی کتاب ابن المدینی: سألت یحیی بن سعید، من أثبت أصحاب نافع؟ قال: أیّوب، و عبید اللّه، و مالک بن أنس. و ابن جریج أثبت من مالک فی نافع. قلت: و من ثم کان مالک ینافسه فی هذه الفضیلة، و ربما کان یرمیه بالخلط. قال المخارقی: سمعت مالک ابن أنس یقول: کان ابن جریج حاطب لیل.

و إذا کان مقدّما فی الفقه عن نافع، فهو مقدّم فی التفسیر عن عطاء بن أبی رباح. فقد حدّث صالح بن أحمد بن حنبل عن أبیه، قال: عمرو بن دینار و ابن جریج أثبت الناس فی عطاء. «۱»

و ذکره ابن حبّان فی الثقات، و قال: کان من فقهاء أهل الحجاز و قرّائهم (۱) تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۴۰۰- ۴۰۷.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۷۶

و متقنیهم. و أضاف: و کان یدلّس «۱»، لکن بم کان تدلیسه؟

روی البخاری فی تفسیر (سوره نوح) حدیثین أخرجهما عن طریق ابن جریج، قال: قال عطاء عن ابن عباس. فزعم أبو مسعود- فی الأطراف- أنّ هذا هو عطاء الخراسانی البلخی نزیل الشام. و عطاء هذا لم یسمع من ابن عباس، و ابن جریج لم یسمع التفسیر من عطاء هذا. قال ابن حجر: فیکون الحدیثان منقطعین فی موضعین. «۲» و من ثم رموه بأنه کان یدلّس! و قد ردّ ابن حجر علی هذا الوهم بما یبرّئ ساحة ابن جریج من هذه التهمة، فراجع.

و أما حدیثه عن ابن عباس فلا ضیر فیه بعد أن کان الواسطة- و هو ثقة- معلوما، ألا و هو عطاء بن أبی رباح تلمیذ ابن عباس. و قد لازمه ابن جریج سبعة عشر عاما یتلقّی منه العلم.

*** إذن فقد صحّ ما ذکره ابن حبّان بشأن ابن جریج أوّلا من کونه ثقة ثبتا متقنا، و أن لا منشأ للغمز فیه، و بذلک نری أنه کان

موضع اعتماد الأئمّة من أهل البيت أيضا. على ما

رواه ثقة الإسلام الكلينى بإسناده الصحيح عن إسماعيل بن الفضل الهاشمى، قال: سألت أبا عبد اللّه الصادق عليه السّلام عن المتعة، فقال: الق عبد الملك بن جريج فسله عنها، فإنّ عنده منها علما. فأتيته فأملى علىّ منها شيئا كثيرا فى استحلالها فكتبته، و أتيت بالكتاب أبا عبد اللّه عليه السّلام فعرضت عليه. فقال: صدق، (۱) تهذيب التهذيب، ج ۶، ص ۴۰۶.

(۲) المصدر نفسه، ج ۷، ص ۲۱۳- ۲۱۴.

و أقرّ به «۱».

و قد استظهر المولى الوحيد البهبهانى من ذلك كون جريج موضع ثقة الإمام عليه السّلام، و ممن يرى رأى الشيعة فى فقه الشريعة، و لا سيّما ما ذكره ابن أذينة- الراوى عن الهاشمى- فى ذيل الحديث: و كان زرارة بن أعين يقول هذا و حلف أنه الحق. فهذا من المقارنة الظاهرة بين موضع الرجلين (ابن جريج و زرارة) فى المسألة «۲».

و هكذا استظهر تشيّعه منها كلّ من المولى محمد تقى المجلسى الأول، و الشيخ يوسف البحرانى، على ما جاء فى كلام الحائرى «۳». و أيضا

روى الشيخ أبو جعفر الطوسى بإسناده إلى الحسن بن زيد، قال: كنت عند الإمام أبى عبد اللّه عليه السّلام إذ دخل عليه عبد الملك ابن جريج المكّى، فقال له أبو عبد اللّه: ما عندك فى المتعة؟ قال: حدّثنى أبوك محمد بن على عن جابر بن عبد اللّه الأنصارى، أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خطب الناس، فقال: أيّها الناس، إنّ اللّه أحلّ لكم الفروج على ثلاثة معان: فرج مورّث و هو البتات، و فرج غير مورّث و هو المتعة، و ملك أيمانكم «۴».

و فى سؤال الإمام منه عما لديه فى المتعة، دلالة على عنايته به و لطف سابق.

كما فى الإجابة بأنه حديث أبيك ظرافة و طرافة. أما الرواية عن جابر فلعلّه تغطية لما عسى القوم ينكرون كيف الرواية عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لم يدركه! كما فعله (۱) الكافى الشريف، ج ۵، ص ۴۵۱، رقم ۶. و راجع: الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۰۰، رقم ۵.

(۲) راجع: التعليقة (هامش رجال الاسترآبادى)، ص ۲۱۵.

(۳) راجع: تنقيح المقال للمامقانى، ج ۲، ص ۲۲۹.

(۴) تهذيب الأحكام، ج ۷، ص ۲۴۱، رقم ۱۰۵۱/ ۳، باب ۲۳. و راجع: الوافى، ج ۱۲، مج ۳، ب ۵۲، من النكاح، ص ۵۲.

الإمام الباقر عليه السّلام عند ما واجه إنكار القوم.

و مسألة استحلال المتعة كانت حينذاك من اختصاص خلّص الصحابة و التابعين ممن يميلون إلى مذهب أهل البيت عليهم السّلام أمثال ابن مسعود و أبىّ بن كعب و ابن عباس و جابر بن عبد اللّه و أضرابهم، فلا غرو أن ينخرط مثل ابن جريج فى تلك الزمرة الفائزة، الأمر الذى دعا بابن جريج أن يكافح القوم رأيا و عملا أيضا. فقد ذكر ابن حجر عن الشافعى، قال: استمتع ابن جريج بسبعين امرأة، مع أنه كان من العبّاد، و كان يصوم الدهر إلّا ثلاثة أيام من الشهر «۱».

هذا و قد وقع فى إسناد الصدوق من كتابه «من لا يحضره الفقيه»: ابن جريج عن الضحّاك عن ابن عباس، فى قضية الناقة التى اشتراها النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من الأعرابى أربعمائة درهم، فقبضها الأعرابى و لم يسلّم الناقة إلى النبى، و أنكر البيع رأسا، حتى جاء على عليه السّلام فقضى قضاءه المبرم. «۲» و ظاهر الصدوق اعتماده. و قد عدّه الشيخ من أصحاب الإمام الصادق عليه السّلام «۳».

نعم ذكر أبو عمرو الكشّى: أن محمد بن إسحاق، و محمد بن المنكدر، و عمرو بن خالد الواسطى، و عبد الملك بن جريج، و

الحسين بن علوان الكلبى، هؤلاء من رجال العامّة، إلّا أنّ لهم ميلا و محبّة شديدة «۴» بالنسبة لآل البيت عليهم السّلام.

قال المامقانى: لا يبعد أن يكون بناء الكشّى- على كونه عاميّا- ناشئا من شدّة تقيّته، فإن مثل ذلك كثير فى رجال الشيعة «۵». (١) تهذيب التهذيب، ج ۶، ص ۴٠۶.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ۶١، رقم ٢.

(٣) رجال الطوسى، ص ٢٣٣، رقم ١۶٢.

(۴) رجال الكشّى (ط نجف) ص ٣٣٣، رقم ٢۴٨- ٢۵٢.

(۵) تنقيح المقال، ج ٢ (ط ١)، ص ٢٢٩، رقم ٧۴٩٣.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢٧٩

السادس- حسن أيضا-: طريق الضحّاك بن مزاحم الهلالى الخراسانى. قال ابن شهرآشوب: أصله من الكوفة، و كان من أصحاب السجّاد. «١» و قال ابن قتيبة:

هو من بنى عبد مناف بن هلال بن عامر بن صعصعة، و كان معلّما، أتى خراسان فأقام بها. مات سنة (١٠٢) «٢».

و ذكره ابن حبّان فى الثقات، و قال: لقى جماعة من التابعين، و لم يشافه أحدا من الصحابة، و كان معلّم كتّاب. و قال عبد اللّه بن أحمد عن أبيه: ثقة مأمون. و قال ابن معين و أبو زرعة: ثقة.

قال أبو داود سلمة بن قتيبة عن شعبة: حدّثنى عبد الملك بن ميسرة، قال: لم يلق الضحاك ابن عباس، إنما لقى سعيد بن جبير بالرّى فأخذ عنه التفسير «٣».

قال الذهبى: الضحاك بن مزاحم البلخى المفسّر، أبو القاسم، و كان يؤدّب، فيقال: كان فى مكتبه ثلاثة آلاف صبّى، و كان يطوف عليهم «۴».

و نقل المامقانى عن ملحقات الصراح: أنه كان يقيم ببلخ و بمرو، و أيضا ببخارا و سمرقند مدّة، و يعلّم الصبيان احتسابا، و له التفسير الكبير و التفسير الصغير. «۵»

و عدّه الشيخ من أصحاب الإمام زين العابدين، قال: الضحّاك بن مزاحم الخراسانى، أصله الكوفة، تابعى «۶». (١) المناقب، ج ۴، ص ١٧٧.

(٢) المعارف، ص ٢٠١- ٢٠٢.

(٣) تهذيب التهذيب، ج ۴، ص ۴۵۴.

(۴) ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٣٢۵.

(۵) تنقيح المقال، ج ٢، ص ١٠۵/ ۵٨٣٢.

(۶) رجال الطوسى، ص ٩۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٢٨٠

و استظهر المامقانى من عبارة الشيخ هذه كونه إماميّا، و لعله من جهة كونه من الكوفة مهد التشيّع آنذاك.

نعم روى عنه القمى (علىّ بن إبراهيم بن هاشم) فى تفسيره، و قد تعهد فى مقدمة التفسير أن لا يروى إلّا عن مشايخه الثقات «١»، فقد روى- عند تفسير سورة الناس- بإسناده عن مقاتل بن سليمان عن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس «٢» و قد جعل سيدنا الأستاذ الإمام الخوئى- عافاه اللّه و أعاذه من شرّ الأعداء الظلمة الطغاة- تبعا للحر العاملى، ذلك دليلا على وثاقة كل من وقع فى إسناد هذا الكتاب «٣».

و إنما غمزوا فيه جانب إرساله فى الحديث، و لا سيّما عن ابن عباس. قال ابن حجر فى التقريب: صدوق كثير الإرسال! «۴» قلت: لا

ضير فى الإرسال بعد معلومية الواسطة، و كون الرجل صدوقا. كما ذكره ابن حجر بشأن علىّ بن أبى طلحة الهاشمى.

إذن لا وجه لما ذكره السيوطى: أن طريق الضحاك إلى ابن عباس منقطعة، فإن الضحاك لم يلقه.

و أضاف: فإن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمارة عن أبى روق عنه، فضعيفة لضعف بشر. قال: و قد أخرج من هذه النسخة ابن جرير و ابن أبى حاتم كثيرا.

قال: و إن كان من رواية جويبر عن الضحاك فأشدّ ضعفا؛ لأنّ جويبرا شديد (۱) التفسير، ج ۱، ص ۴.

(۲) التفسير، ج ۲، ص ۴۵۰.

(۳) معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۴۹ و ج ۹، ص ۱۴۵- ۱۴۶.

(۴) تقريب التهذيب، ج ۱، ص ۳۷۳/ ۷.

الضعف متروك. و لم يخرج ابن جرير و لا ابن أبى حاتم من هذا الطريق شيئا، و إنما أخرجها ابن مردويه و أبو الشيخ ابن حبّان «۱».

السابع: طريق صالح، هو طريق أبى الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الخراسانى، المروزى. أصله من بلخ و انتقل إلى البصرة و دخل بغداد و حدّث بها.

و كان مشهورا بتفسير كتاب اللّه العزيز، و له التفسير المشهور. قال ابن خلكان:

أخذ الحديث عن مجاهد بن جبر و عطاء بن أبى رباح و الضحاك و غيرهم، و كان من العلماء الأجلّاء. قال الإمام الشافعى: الناس كلهم عيال على مقاتل بن سليمان فى التفسير. «۲» توفّى سنة (۱۵۰) كان تفسيره موضع إعجاب العلماء من أول يومه، غير أنهم كانوا يتّهمونه بأشياء هو منها براء. قال القاسم بن أحمد الصفّار: قلت لإبراهيم الحربى: ما بال الناس يطعنون على مقاتل؟ قال: حسدا منهم له. فعن ابن المبارك- لما نظر إلى شيء من تفسيره-: يا له من علم، لو كان له (۱) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۸.

(۲) وفيات الأعيان، ج ۵، ص ۲۵۵، رقم ۷۳۳. قال شواخ: و توجد قائمة بالتفاسير الثابتة التى أخذت من هذه التفاسير عند مسينون. و كان هذا التفسير أحد مراجع الثعلبى فى كتابه «الكشف و البيان». و قد حصل الخطيب البغدادى فى دمشق على إجازته و روايته. كما فى مشيخته.

و قد استخدمه الطبرى فى تفسيره و فى تاريخه. و قد حققه الدكتور شحاتة، و هو فى رواية أبى صالح الهذيل بن حبيب الدندانى الذى كان يعيش فى سنة (۱۹۰) ه و قد أضاف هذا فى بعض المواضيع فى نصّ مقاتل من أسانيد بعض الآخرين. راجع: معجم مصنّفات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۱۷۰، رقم ۱۰۰۷.

إسناد! و عن سفيان بن عبد الملك، عنه قال: ارم به، و ما أحسن تفسيره، لو كان ثقة! قال عبد الرزاق: سمعت ابن عيينة يقول: قلت لمقاتل: تحدّث عن الضحّاك، و زعموا أنك لم تسمع منه! قال: سبحان اللّه، لقد كنت آتيه مع أبى، و لقد كان يغلق علىّ و عليه الباب! كناية عن أنه كان يبادله الحديث ساعات طوال «۱».

و رماه أبو حنيفة بالتشبيه. و لكن لما سأله بعضهم عن ذلك، فقال: بلغنى أنك تشبه؟ قال: إنما أقول: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ فمن قال غير ذلك فقد كذب «۲».

و أخرج الخطيب عن القاسم بن أحمد الصفار، قال: كان إبراهيم الحربى يأخذ منّى كتب مقاتل، فينظر فيها. فقلت له ذات يوم: أخبرنى يا أبا اسحاق، ما للناس يطعنون على مقاتل؟ قال: حسدا منهم لمقاتل، قال: و قال مقاتل: أغلق علىّ و على الضحاك باب أربع سنين.

قال الخطيب: و كان له معرفة بتفسير القرآن، و لم يكن فى الحديث بذاك.

و أخرج عن أحمد بن حنبل، قال: كانت له كتب ينظر فيها، إلّا أنى أرى أنه كان له علم بالقرآن. و عن يحيى بن سبل، قال: قال لى عباد بن كثير: ما يمنعك من مقاتل؟

قال: قلت: إن أهل بلادنا كرهوه! قال: فلا تكرهنّه، فما بقى أحد أعلم بكتاب اللّه منه. و كان عند سفيان بن عيينة كتاب مقاتل، كان يستدل به و يستعين به. و قال مقاتل بن حيان- لما سئل أنت أعلم أم مقاتل بن سليمان-: ما وجدت علم مقاتل فى علم الناس إلا كالبحر الأخضر (المحيط) فى سائر البحور. و عن بقية بن الوليد، قال: كنت كثيرا أسمع شعبة و هو يسأل عن مقاتل، فما سمعته قطّ ذكره إلّا بخير. (۱) تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۲۸۰.

(۲) المصدر نفسه، ص ۲۸۱- ۲۸۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۸۳

و من طريف ما يذكر عنه- و هو حالّ ببغداد-: إن أبا جعفر المنصور كان جالسا ذات يوم، و كان ذباب قد ألحّ عليه يقع على وجهه و ألحّ فى الوقوع مرارا حتى أضجره. فأرسل من يحضر مقاتل بن سليمان، فلما دخل عليه قال له: هل تعلم لما ذا خلق اللّه الذّباب؟ قال: نعم، ليذلّ اللّه به الجبّارين، فسكت المنصور «۱».

نعم كان الرجل صريحا فى لهجته، واسع العلم، بعيد النظر، شديدا فى دينه، صلبا فى عقيدته. و فوق ذلك كان يميل مع مذهب أهل البيت، ذلك المنهج الذى انتهجه أشياخه من قبل، من المتأثّرين بمدرسة ابن عباس رضوان اللّه عليه، الأمر الذى جعل من نفسه مرمى سهام الضعفاء القاصرين، و كم له من نظير.

يدلك على استقامة الرجل فى المذهب، كما يدل على وثاقته و اعتماد الأصحاب عليه أيضا، ما

رواه أبو جعفر الصدوق بإسناده الصحيح إلى الحسن بن محبوب- و هو من أصحاب الإجماع- عن مقاتل بن سليمان عن الإمام أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام- يرفعه إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: قال: أنا سيّد النبيين و وصيّى سيّد الوصيّين و أوصياؤه سادة الأوصياء- ثم جعل يذكر الأنبياء و أوصياءهم حتى انتهى إلى بردة، من أوصياء عيسى بن مريم عليهما السّلام- قال: و دفعها (أى الوصاية) إلى بردة، و أنا أدفعها إليك يا علىّ- إلى قوله- و لتكفرنّ بك الأمّة، و لتختلفنّ عليك اختلافا شديدا، الثابت عليك كالمقيم معى، و الشاذ عنك كالشاذ منّى، و الشاذّ منّى فى النار، و النار مثوى الكافرين «۲».

هذه الرواية إن دلّت فإنما تدلّ على كون الرجل من أخصّ الخواصّ لدى الإمام عليه السّلام. و قد عدّه الشيخ أبو جعفر الطوسى، من أصحاب الباقر (۱) تاريخ بغداد، ج ۱۳، ص ۱۶۰- ۱۶۹. و ابن خلكان، ج ۵، ص ۲۵۵، رقم ۷۳۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۱۲۹- ۱۳۰، باب ۲۷/ ۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۸۴

و الصادق عليهما السّلام. «۱»

و له رواية أخرى، رواها الكلينى بإسناده الصحيح إلى ابن محبوب عنه عن الصادق عليه السّلام «۲».

و عدّه أبو عمرو الكشّى من البتريّة (الزيدية) «۳». لكن يبعّده أن عقيدته كانت امتدادا لعقيدة ابن عباس.

و بعد، فلعلّك تعرف السبب فيما ذكره السيوطى بشأنه: الكلبى يفضّل عليه، لما فى مقاتل من المذاهب الرديئة. «۴» أما الخليلى فقد أنصف حيث قال: فمقاتل فى نفسه ضعّفوه، و قد أدرك الكبار من التابعين. و الشافعى أشار إلى أن تفسيره صالح «۵».

الثامن- أيضا صالح-: طريق أبى الحسن عطية بن سعد بن جنادة، العوفى الكوفى المتوفّى سنة (۱۱۱) قال الذهبى: تابعى شهير «۶»، روى عن ابن عباس و عكرمة و زيد بن أرقم و أبى سعيد. قال عطية: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث مرّات على وجه التفسير، و أمّا على وجه القراءة فقرأت عليه سبعين مرة.

و عن ملحقات الصراح: أنّ له تفسيرا فى خمسة أجزاء «۷». قال ابن عدىّ: قد روى عن جماعة من الثقات، و هو مع ضعفه يكتب

حديثه، و كان يعدّ مع شيعة أهل (۱) رجال الطوسى، ص ۱۳۸، رقم ۴۹ و ص ۳۱۳، رقم ۵۳۶.

(۲) روضة الكافى، ج ۸، ص ۲۳۳، رقم ۳۰۸.

(۳) رجال الكشّى، ص ۳۳۴، رقم ۲۵۲.

(۴) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۹.

(۵) المصدر نفسه، ص ۲۰۸.

(۶) ميزان الاعتدال، ج ۳، ص ۷۹- ۸۰ رقم ۵۶۶۷.

(۷) تنقيح المقال للمامقانى، ج ۲، ص ۲۵۳، رقم ۷۹۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۸۵

الكوفة. كتب الحجّاج إلى عامله محمد بن القاسم أن يعرضه على سبّ علىّ عليه السّلام فإن لم يفعل فاضربه أربعمائة سوط و احلق لحيته، فاستدعاه فأبى أن يسبّ، فأمضى فيه حكم الحجّاج. ثم خرج إلى خراسان، فلم يزل بها حتى ولّى عمر بن هبيرة العراق، فقدمها فلم يزل بها إلى أن توفّى سنة (۱۱۱) و قال ابن حجر: و كان ثقة إن شاء اللّه، و له أحاديث صالحة، قال: و من الناس من لا يحتجّ به. و قال ابن معين: صالح الحديث.

قال أبو بكر البزّار: كان يعد فى التشيّع، و روى عنه جلّة الناس. و قال الساجى:

ليس بحجّة، و كان يقدّم عليّا على الكلّ «۱».

قال السيوطى: و طريق العوفى عن ابن عباس، أخرج منها ابن جرير و ابن أبى حاتم كثيرا. و العوفى ضعيف ليس بواه. و ربّما حسن له الترمذى «۲».

قلت: لا قدح فيه بعد أن كان منشأ الغمز هو تشيّعه لآل بيت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الدفاع عن حريمهم الطاهر. و من ثم فقد اعتمده القوم و رأوا أحاديثه صالحة و كان عندهم مرضيّا.

فقد ذكر أبو عبد اللّه الذهبى- فى ترجمة أبان بن تغلب، بعد أن يصفه بأنه شيعى جلد، لكنه صدوق، فلنا صدقه و عليه بدعته، و قد وثّقه ابن حنبل و ابن معين و أبو حاتم-: فلقائل أن يقول: كيف ساغ توثيق مبتدع، و حدّ الثقة العدالة و الإتقان؟ فكيف يكون عدلا من هو صاحب بدعة؟! قال: و جوابه، إن البدعة على ضربين، فبدعة صغرى كغلوّ التشيّع أو كالتشيّع بلا غلوّ و لا تحرّف، فهذا كثير فى التابعين و تابعيهم، مع الدين و الورع و الصدق. (۱) تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۲۲۴- ۲۲۶.

(۲) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۸۶

فلو ردّ حديث هؤلاء، لذهب جملة من الآثار النبويّة، و هذه مفسدة بيّنة «۱».

قال ابن حجر- بعد أن ذكر توثيق ابن عدىّ لأبان بن تغلب قائلا: له نسخ عامتها مستقيمة، إذا روى عنه ثقة. و هو من أهل الصدق فى الروايات، و إن كان مذهبه مذهب الشيعة، و هو فى الرواية صالح لا بأس به- قال ابن حجر: هذا قول منصف، و أما الجوزجانى فلا عبرة بحطّه على الكوفيين «۲».

و ذكر النجاشى أن عطية العوفى، روى عنه أبان بن تغلب، و خالد بن طهمان السلولى، و زياد بن المنذر (أبو الجارود) «۳».

قال المحدّث القمى: عطيّة العوفى أحد رجال العلم و الحديث يروى عنه الأعمش و غيره، و روى عنه أخبار كثيرة فى فضائل أمير المؤمنين عليه السّلام، و هو الذى تشرّف بزيارة الحسين عليه السّلام مع جابر الأنصارى يوم الأربعين، الذى يعدّ من فضائله أنه كان أوّل من زاره بعد شهادته. قال: و يظهر من كتاب بلاغات النساء أنه سمع عبد اللّه الحسن يذكر خطبة فاطمة الزهراء عليهما السّلام فى أمر فدك «۴».

و من مواقفه الحاسمة دون بنى هاشم، أنه كان رأس الفريق الذين انتدبهم أبو عبد اللّه الجدلى مبعوث المختار بن أبى عبيدة الثقفى فى أربعة آلاف لإنقاذ بنى هاشم- و فيهم محمد ابن الحنفية و عبد اللّه بن عباس- من دور قد جمع عبد اللّه بن الزبير لهم حطبا ليحرقهم بالنار، إن لم يبايعوا، فدخل عطية بن سعد بن جنادة العوفى مكة، فكبّروا تكبيرة سمعها ابن الزبير، فانطلق هاربا حتى دخل دار

(١) ميزان الاعتدال، ج ١، ص ۵.

(٢) تهذيب التهذيب، ج ١، ص ٩٣.

(٣) رجال النجاشى (ط حجرية)، ص ٧ و ١١٠ و ١٢١.

(۴) سفينة البحار، ج ٢، ص ٢٠۵. و أما الزيارة فقد نقلها السيد أمين فى اللواعج، ص ٢٣٧- ٢٣٨ عن كتاب بشارة المصطفى لعماد الدين الطبرى.

الندوة، و يقال: تعلّق بأستار الكعبة، و قال: أنا عائذ اللّه. فأقبل عطية فأخّر الحطب عن الأبواب، و أنقذهم. فى تفصيل ذكره محمد بن سعد كاتب الواقدى فى الطبقات «١».

قال الدكتور شواخ: كان عطية شيعيّا و عدّه الكلبى حجّة فى تفسير القرآن.

و هذا التفسير مروى، فقد نقل الطبرى من هذا التفسير نقولا استخدمها فى (١۵۶٠) موضعا من تفسيره بالسند التالى: «حدّثنى محمد بن سعد، قال: حدثنى أبى، قال: حدثنى عمّى الحسين بن الحسن عن أبيه عن جدّه (عطيّة بن سعد العوفى) عن ابن عباس». كما استخدم الطبرى فى تاريخه أيضا نقولا و شواهد من هذا التفسير. و قد استخدم الثعلبى السند السابق فى كتابه «الكشف و البيان». و هذا التفسير يدخل ضمن الكتب التى حصل الخطيب البغدادى على حق روايتها من أساتذته فى دمشق، كما فى مشيخته، و تاريخ التراث العربى (١/ ١٨٧- ١٨٨) «٢».

و ذكر أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى- فى المنتخب من ذيل المذيّل- فيمن توفّى سنة (١١١)، قال: و منهم عطيّة بن سعد بن جنادة العوفى من جديلة قيس و يكنّى أبا الحسن.

قال ابن سعد: أخبرنا سعيد بن محمد بن الحسن بن عطيّة، قال: جاء سعد بن جنادة إلى علىّ بن أبى طالب عليه السّلام و هو بالكوفة فقال: يا أمير المؤمنين، أنه ولد لى غلام فسمّه، فقال: هذا عطيّة اللّه، فسمّى عطيّة

. و كانت أمّه روميّة. و خرج عطيّة مع ابن الأشعث. هرب عطيّة إلى فارس، و كتب الحجاج (١) الطبقات، ج ۵، ص ٧۴- ٧۵ فى ترجمة محمد ابن الحنفية. (ط ليدن ١٣٢٢ ه)

(٢) معجم مصنفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١۶٢، رقم ٩٩٧.

إلى محمد بن القاسم الثقفى أن ادع عطيّة فإن لعن علىّ بن أبى طالب عليه السّلام و إلّا فاضربه أربعمائة سوط و احلق رأسه و لحيته. فدعاه و أقرأه كتاب الحجاج، و أبى عطيّة أن يفعل، فضربه أربعمائة سوط و حلق رأسه و لحيته. فلمّا ولّى قتيبة بن مسلم خراسان خرج إلى عطية، فلم يزل بخراسان حتى ولّى عمر بن هبيرة العراق، فكتب إليه عطيّة يسأله الإذن له فى القدوم فأذن له، فقدم الكوفة فلم يزل بها إلى أن توفّى سنة (١١١) و كان كثير الحديث ثقة إن شاء اللّه «١».

التاسع- و هو أيضا طريق صالح على الأرجح-: طريق أبى النضر محمد بن السائب بن بشر الكلبى الكوفى، النسّابة المفسر الشهير. عن أبى صالح مولى أمّ هانئ، عن ابن عباس.

و قد وصفه السيوطى بأنه أوهى الطرق، و أضاف: فإن انضمّ إلى ذلك رواية محمد بن مروان السدّى الصغير، فهى سلسلة الكذب. قال: و كثيرا ما يخرّج منها الثعلبى «٢» و الواحدى «٣».

ثم استدرك ذلك بقوله: لكن قال ابن عدىّ فى الكامل: للكلبى أحاديث صالحة، و خاصّة عن أبى صالح، و أخيرا قال: و هو- الكلبى- معروف بالتفسير، (۱) منتخب ذيل المذيّل، ص ۱۲۸ الملحق بالجزء الثامن من تاريخ الطبرى (ط القاهرة ۱۳۵۸ ه)

(۲) هو أبو اسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابورى. و قد اعتمده أكابر المفسرين أمثال الزمخشرى و الطبرسى و غيرهما. قال القمى: كان يتشيّع، أو لم يكن يتعصّب كما يتعصّب أقرانه.

توفّى سنة ۴۲۷ أو ۴۳۷ (الكنى و الألقاب، ج ۲، ص ۱۳۱)

(۳) هو أبو الحسن علىّ بن أحمد النيسابورى أستاذ عصره و واحد دهره، و كان النظام يكرمه و يعظّمه. توفّى سنة ۴۶۸. (الكنى و الألقاب، ج ۳، ص ۲۷۷)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۸۹

و ليس لأحد تفسير أطول و لا أشبع منه «۱».

قال ابن خلّكان: صاحب التفسير و علم النسب، كان إماما فى هذين العلمين. «۲»

قال ابن سعد: كان محمد بن السائب عالما بالتفسير و أنساب العرب و أحاديثهم، و توفّى بالكوفة سنة (۱۴۶) فى خلافة أبى جعفر المنصور «۳».

و كان يتشيّع عن إرث تليد، و ليس طارفا. قال ابن سعد: و كان جدّه بشر بن عمرو و بنوه: السائب و عبيد و عبد الرحمن، شهدوا الجمل مع علىّ بن أبى طالب عليه السّلام. «۴»

و للكلينى شهادة راقية بشأن الكلبى، يذكر قصّة استبصاره، ثمّ يعقّبها بقوله: «فلم يزل الكلبى يدين اللّه بحبّ آل هذا البيت حتى مات» «۵».

و من ثمّ رموه بالضعف تارة و بالابتداع أخرى، و مع ذلك فلم يجدوا بدّا من الانصياع لمقام علمه الرفيع، و أن يلمسوا أعتابه بكل خضوع و بخوع. فقد اعتمده الأئمّة و جهابذة التفسير و الحديث «۶».

أما ما ألصقوه به من الغلوّ فى التشيّع فلا أساس له، و إنما وضعوه عليه قصدا لتشويه سمعته، بعد أن لم يكن رميه بمجرّد التشيّع قدحا فيه. فعن المحاربى قال:

قيل لزائدة بن قدامة: ثلاثة لا تروى عنهم، ابن أبى ليلى، و جابر الجعفى، و الكلبى؟ (۱) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۹.

(۲) وفيات الأعيان، ج ۴، ص ۳۰۹، رقم ۶۳۴.

(۳) الطبقات، ج ۶، ص ۲۴۹ (ط ليدن)

(۴) المصدر نفسه. و تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۱۸۰.

(۵) الكافى الشريف، ج ۱، ص ۳۵۱، رقم ۶.

(۶) تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۱۷۸ رقم ۲۶۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۹۰

قال: أما ابن أبى ليلى فلست أذكره، و أما جابر فكان يؤمن بالرجعة «۱»، و أما الكلبى- و كنت اختلف إليه- فسمعته يقول: مرضت مرضة فنسيت ما كنت أحفظ، فأتيت آل محمد، فتفلوا فى فىّ فحفظت ما كنت نسيت! قال: فتركته «۲» و عن أبى عوانة: سمعت الكلبى بشىء، من تكلّم به كفر. قال الأصمعى: فراجعت الكلبى و سألته عن ذلك، فجحده. قال الساجى: كان ضعيفا جدّا، لفرطه فى التشيّع «۳».

هذا، و لكن ابن عدىّ قال بشأنه: له غير ذلك (الذى رموه بالغلوّ) أحاديث (۱) بما ذا يفسّر منكروا الرجعة، قوله تعالى: وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ. وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا

فَهُمْ يُوزَعُونَ النمل/ ۸۲- ۸۳.

ما ذاك اليوم الذى تخرج الدابّة لتكلمهم و لتلزمهم الحجّة، و قد وقع القول عليهم؟! (مجمع البيان، ج ۷، ص ۲۳۴- ۲۳۵) فى حين أن يوم الحشر الأكبر هو اليوم الذى يحشر من كل أمة فوج؟ و قد صرّح المفسرون بأنّ «من» هنا للتبعيض (الفخر، ج ۲۴، ص ۲۱۸) فى حين أن يوم الحشر الأكبر هو اليوم الذى يحشر فيه الناس جميعا وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً الكهف/ ۴۷، قال تعالى: وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ وَ كُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِينَ النمل/ ۸۷.

(۲) هذا كلام من أعمته العصبية الجهلاء، كيف يستنكر ذلك بشأن آل محمد الطيّبين الذين أذهب اللّه عنهم الرجس و طهّرهم تطهيرا! أ ليس اللّه قد شافى عليّا عليه السّلام من الرمد يوم خيبر، بريق النبى الكريم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حسبما رواه الفريقان و اتفقت عليه كلمة الأئمّة الثقات.

قال أبو نعيم: فبصق رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى عينيه و دعا له فبرأ حتى كأن لم يكن به وجع (حلية الأولياء، ج ۱، ص ۶۲، رقم ۴) و هذا من فضل اللّه على عباده المخلصين، يجيب دعاءهم و يجعل الشفاء على يديهم رحمة منه على العباد.

(۳) تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۱۷۹- ۱۸۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۹۱

صالحة، و خاصّة عن أبى صالح، و هو معروف بالتفسير، و ليس لأحد أطول من تفسيره. قال: و حدّث عنه ثقات من الناس و رضوه فى التفسير «۱».

و لأبى حاتم- هنا- كلام غريب، ننقله بلفظه:

قال: يروى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس التفسير، و أبو صالح لم ير ابن عباس و لا سمع منه شيئا، و لا سمع الكلبى من أبى صالح إلّا الحرف بعد الحرف، فجعل لما احتيج له، تخرج له الأرض أفلاذ كبدها! قال: لا يحلّ ذكره فى الكتب، فكيف الاحتجاج به! و اللّه جلّ و علا ولّى رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تفسير كلامه. «۲» و محال أن يأمر اللّه نبيّه أن يبيّن لخلقه مراده و يفسره لهم، ثمّ لا يفعل، بل أبان عن مراد اللّه و فسّر لأمته ما يهمّ الحاجة إليه، و هو سننه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فمن تتّبع السّنن، حفظها و أحكمها، فقد عرف تفسير كلام اللّه، و أغناه عن الكلبى و ذويه.

قال: و ما لم يبيّنه من معانى الآى، و جاز له ذلك، كان لمن بعده من أمّته أجوز و ترك التفسير لما تركه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحرى. و من أعظم الدليل على أن اللّه لم يرد تفسير القرآن كله، أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ترك من الكتاب متشابها من الآى، و آيات ليس فيها أحكام، فلم يبيّن كيفيّتها لأمّته؛ فدلّ ذلك على أن المراد من قوله:

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ كان بعض القرآن لا كلّه «۳».

قلت: هذا كلام ناشئ عن عصبيّة عمياء. كيف يجرأ مسلم متعهّد أن ينسب إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه لم يفسّر لأمته جميع ما أبهم فى القرآن إبهاما، و قد أمره (۱) تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۱۸۰.

(۲) فى الآية، رقم ۴۴ من سورة النحل.

(۳) كتاب المجروحين لابن حبّان، ج ۲، ص ۲۵۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۹۲

تعالى بذلك: و قد أثبتنا فيما قبل أن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بيّن الجميع إمّا فى إيجاز أو تفصيل، و لم يترك شيئا تحتاج إليه أمّته- و منها فهم معانى القرآن كله- لم يبيّنه لهم، إنما عليه البيان كما كان عليه البلاغ.

أما توسّع الكلبى فى التفسير فأمر معقول، بعد كونه ناجما عن توسّعه فى العلم، و تربيته فى مهد العلم كوفة العلماء الأعلام من صحابة الرسول الأخيار.

و هذا لا یعدّ عیبا فی الرجل.

و لا عیب فیهم غیر أن سیوفهم بهنّ فلول من قراع الکتائب

و تفسیر الکلبی هذا لا یزال موجودا منعما بالحیاهٔ، و قد استقصی الدکتور شواخ نسخه المخطوطهٔ فی المکتبات الیوم، منذ نسخته التی کتبت سنهٔ (۱۴۴) ه حتی القرن (۱۲) «۱».

و أما أبو صالح- و یقال له: باذام أو باذان، مولی أم هانئ بنت أبی طالب- فقد روی عن علی علیه السّلام و ابن عباس و مولاته أم هانئ، و روی عنه الأجلّاء کالأعمش و السدّی الکبیر و الکلبی و الثوری و غیرهم.

قال علیّ بن المدینی عن یحیی القطان: لم أر أحدا من أصحابنا ترکه، و ما سمعت أحدا من الناس یقول فیه شیئا.

قال ابن حجر: وثّقه العجلی وحده. قال: و لمّا قال عبد الحق- فی الأحکام-:

إن أبا صالح ضعیف جدّا، أنکر علیه أبو الحسن ابن القطان فی کتابه «۲». و قال ابن معین: لیس به بأس. و قال ابن عدیّ: عامهٔ ما یرویه تفسیر «۳». (۱) معجم مصنفات القرآن الکریم، ج ۲، ص ۱۶۶- ۱۶۹، رقم ۱۰۰۵.

(۲) تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۴۱۶.

(۳) میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۲۹۶.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۹۳

قلت: ما وجه تضعیفه إلّا ما ضعّف به نظراؤه ممن حام حول هذا البیت الرفیع؛ إذ من الطبیعی أن مولی أمّ هانئ أخت الإمام أمیر المؤمنین، و قد کانت کأخیها الإمام موضع عنایهٔ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من أوّل یومها «۱»، و کانت ذات علاقهٔ بأخیها أمیر المؤمنین علیه السّلام تخلص له الولاء، فلا یکون مولاها- و هو تحت تربیتها- بالذی یختار غیر سبیلها المستقیم، فلا غرو إذن ممن لا یعرف ولاء لهذا البیت أن یتّهم الموالین لهم، و أقلّه الرمی بالضعف! هذا الجوزجانی یقول: کان یقال له: ذو رأی غیر محمود! «۲» نعم غیر محمود عندهم، و لا کان مرضیّا لدیهم، ما دام لم ینخرط فی زمرتهم من ذوی الرأی العام.

و بعد، فقد تفرّد ابن حبّان بأن أبا صالح باذان لم یسمع عن ابن عباس. کیف لم یسمع منه و هو معه فی زمرهٔ علیّ مع سائر أولیائه الکرام! قال ابن سعد: أبو صالح، و اسمه باذام، و یقال: باذان، مولی أم هانئ بنت أبی طالب، و هو صاحب التفسیر الذی رواه عن ابن عباس، و رواه عنه الکلبی محمد ابن السائب، و أیضا سماک بن حرب و إسماعیل بن أبی خالد «۳».

و أما محمد بن مروان بن عبد اللّه الکوفی، السدّی الصغیر، فقد روی عن جماعهٔ من أهل العلم کالأعمش و یحیی بن سعید الأنصاری و محمد بن السائب الکلبی و أضرابهم. و روی عنه الکثیر من الأعلام کالأصمعی و هشام بن عبید اللّه الرازی و یوسف بن عدیّ و أمثالهم. مما ینبؤک عن موضع الرجل، و أنه موضع (۱) راجع: الإصابهٔ لابن حجر، ج ۴، ص ۵۰۳.

(۲) تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۴۱۷.

(۳) الطبقات، ج ۶، ص ۲۰۷ (ط لیدن)

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۹۴

الثقهٔ من أئمهٔ الحدیث.

و قد ضعّفه کثیر من أصحاب التراجم «۱» علی دیدنهم فی التحامل علی الکوفیین، علی ما أسلفنا، سوی أن محمد بن إسماعیل البخاری لم یضعّفه صریحا؛ اذ لم یجد إلی ذلک سبیلا، و اکتفی بأن لا یکتب حدیثه. قال: محمد بن مروان الکوفی، صاحب الکلبی، سکتوا عنه، لا یکتب حدیثه البتهٔ. «۲» و قال النسائی: متروک الحدیث «۳».

و قد عدّه ابن شهرآشوب من أصحاب الإمام محمد بن علی الباقر علیه السّلام، قال:

و محمد بن مروان الکوفی، من ولد أبی الأسود «۴»، و لعله من جههٔ البنت. و کذا عدّه الشیخ من رجال الباقر علیه السّلام «۵»، لکن

وصـفه بالكلبى نسـبهٔ إلى شـيخه محمـد بن السائب. و فى الكشّـى- فى ترجمهٔ معروف بن خربوذ- روايهٔ عن محمد بن مروان- و لعله السدّى- تـدل على ملازمته للإمام الصادق عليه السّـلام عنـد ما كان يقـدم عليه المدينـهٔ، أو عنـد ما كان الإمام مبعـدا إلى الحيرهٔ فى العراق «۶».

و أما التفسير الذى يحمل عنوان «تفسير ابن عباس» باسم «تنوير المقباس» «۷»، فقد ذكروا أنه من جمع الفيروزآبادى صاحب القاموس، لكنه بنفس (۱) تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۴۳۶، رقم ۷۱۹.

(۲) كتاب الضعفاء للبخارى، ص ۱۰۵، رقم ۳۴۰.

(۳) كتاب الضعفاء و المتروكين للنسائى، ص ۹۴، رقم ۵۳۸.

(۴) المناقب، ج ۴، ص ۲۱۱.

(۵) رجال الطوسى، ص ۱۳۵، رقم ۴.

(۶) رجال الكشّى، ص ۱۸۴، رقم ۸۸.

(۷) طبع مرارا و على هامش الدر المنثور أيضا.

التفسير و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۲۹۵

الإسناد الذى وصفه السيوطى بأنه سلسلهٔ الكذب حسب تعبيره.

و إليك بعض الكلام عنه:

تفسير ابن عباس

هناك تفاسـير منسوبـهٔ إلى ابن عباس، منها: ما رواه مجاهد بن جبر. ذكره ابن النديم فى الفهرست بروايتين: إحداهما عن طريق حميد بن قيس، و الأخرى عن طريق أبى نجيح يسار الثقفى الكوفى، توفّى سنهٔ (۱۳۱) يرويه عنه ابنه أبو يسار عبد اللّه بن أبى نجيح، و عنه و رقاء بن عمر اليشكرى «۱».

و هذا الطريق صـححته الأئمّة و اعتمده أرباب الحديث. و قد طبع أخيرا باهتمام مجمع البحوث الإسـلامية بباكسـتان سنة (۱۳۶۷) ه. ق «۲»، و قد مر شرحه فى ترجمهٔ مجاهد.

الثانى: تفسـير ابن عباس عن الصحابهٔ، لأبى أحمد عبد العزيز بن يحيى الجلودى المتوفّى سنهٔ (۳۳۲) و هذا ذكره أبو العباس النجاشى، قال: الجلودى الأزدى البصـرى أبو أحمد شـيخ البصـرهٔ و أخباريّها، و كان من أصـحاب أبى جعفر الباقر عليه السّلام. و جلود: قريهٔ فى البحر، و قيـل: بطن من الأزد. قـال: و له كتب ذكرهـا الناس- و عـدّها أكثر من سـبعين كتابا- و ذكر منها الكتب المتعلقـهٔ بابن عباس مسندهٔ عنه، منها: كتاب التنزيل عنه، و كتاب التفسير عنه، و كتاب تفسيره عن الصحابهٔ «۳».

الثالث: تفسير ابن عباس الموسوم ب «تنوير المقباس» من تفسير عبد اللّه بن (۱) الفهرست لابن النديم، ص ۵۶.

(۲) راجع: معجم مصنفات القرآن الكريم للدكتور شواخ، ج ۲، ص ۱۶۰، برقم ۹۹۴.

(۳) فهرست مصنفى الشيعهٔ للنجاشى، ص ۱۶۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۲۹۶

عباس، فى أربعـهٔ أجزاء، من تأليف محمد بن يعقوب الفيروزآبادى صاحب القاموس (۷۲۹- ۸۱۷) «۱». و قد طبع مكررا، و فى هامش الدر المنثور أيضا.

و السند فى أوّله هكذا: أخبرنا عبد اللّه- الثقهٔ- ابن المأمون الهروى، قال:

أخبرنا أبى، قال: أخبرنا أبو عبد اللّه، قال: أخبرنا أبو عبيد اللّه محمود بن محمد الرازى، قال: أخبرنا عمار بن عبد المجيد الهروى، قال: أخبرنا علىّ بن إسحاق السمرقندى، عن محمد بن مروان، عن الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس «٢».

غير أنّ علىّ بن إسحاق بن إبراهيم الحنظلى السمرقندى، قال ابن حجر: مات فى شوال سنة (٢٣٧) «٣». و أما محمّد بن مروان السدّى الصغير، فقد توفّى سنة (١٨۶) و عليه فيكون تحمّله عنه فى حال الصغر جدّا «۴».

و سائر رجال السند مجهولون، كما لم يأت تصريح باسم الجامع الذى يقول:

«أخبرنا عبد اللّه الثقة»، هل هو الفيروزآبادى صاحب القاموس أم غيره؟ و إنما ذكره الحلبى فى كشف الظنون «۵». و سار خلفه (سائر أصحاب التراجم) و على أىّ تقدير فإن هذا التفسير الموجود يعتبر مجهول السند و مجهول النسبة إلى مؤلّف خاص، فضلا عن مثل ابن عباس.

هذا و لا سيما بعد ملاحظة متن التفسير؛ حيث لا يعدو ترجمة ألفاظ القرآن ترجمة غير مستندة و مختصرة إلى حدّ بعيد، مما يبعّد كونه من تفسير حبر الأمّة و ترجمان القرآن. (١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة لآغا بزرگ الطهرانى، ج ۴، ص ٢۴۴.

(٢) هامش الجزء الأول من الدر المنثور، ص ٢.

(٣) تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٢٨٣.

(۴) فلو فرض أنّ السمرقندى عاش سبعين عاما، فيكون حين وفاة السدّى الصغير تحت العشرة.

(۵) كشف الظنون، ج ١، ص ۵٠٢. و راجع: الذريعة، ج ۴، ص ٢۴۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ٢٩٧

على أنّ للكلبى، و كذا للسدّى الصغير، تفسير جامع و موضع اعتبار لدى الأئمّة على ما أسلفنا، فلو كانا هما الراويين لهذا التفسير لكان فيه شىء من آثارهما، و على تلك المرتبة من الجلالة و الشأن.

كما أنّ المأثور من ابن عباس، على ما جمعه الطبرى و غيره، لا يشبه شيئا من محتوى هذا التفسير الساذج جدّا، مثلا يقول: عن ابن عباس فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ بالتناسل ... «١» و هلّم جرّا.

و الذى يبدو لنا من مراجعة هذا التفسير أنّ جامعه عمد إلى تفسير القرآن تفسيرا ساذجا فى حدّ ترجمة بسيطة، تسهيلا على عموم المراجعين، و هذا أمر مطلوب و مرغوب فيه شرعا. و لكنه صدّر كل سورة برواية عن ابن عباس، تيمّنا و تبرّكا باسم ترجمان القرآن. و لم يقصد أن كل ما ورد فى تفسير السورة من تفسيره بالذات، الأمر الذى اشتبه على الأكثر، فزعموه تفسيرا مستندا إلى ابن عباس فى الجميع. و هذا و هم أوهمه ظاهر التعبير، فليتنبّه.

قيمة تفسير الصحابى

مما يجدر التنبّه له أن الدور الأوّل على عهد الرسالة، كان دور تربية و تعليم، و لا سيّما بعد الهجرة إلى المدينة، كان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد ركّز جلّ حياته على تربية أصحابه الأجلاء و تعليمهم الآداب و المعارف، و السنن و الأحكام و ليجعل منهم أمّة وسطا ليكونوا شهداء على النّاس «٢»، فقد جاء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ل (١) أول سورة النساء (الدر المنثور- الهامش، ج ١، ص ٢٣٣)

(٢) من الآية رقم ١۴٣ من سورة البقرة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ٢٩٨

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ «١».

و لا شك أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فعل ما كان من شأنه أن يفعل و ربّى من أصحابه ثلة من علماء ورثوا علمه و حملوا حكمته إلى الملأ من الناس.

و إذا كان القرآن تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ «۲»، و قد بلّغه النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى الناس، فقد بيّن معالمه و أرشدهم إلى معانى حكمه و معانى آياته؛ إذ كان عليه البيان كما كان عليه البلاغ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۳».

و هل كان دور النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى أمّته، و فى أصحابه الخلّص بالخصوص، سوى دور معلم و مرشد حكيم؟ فلقد كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حريصا على تربيتهم و تعليمهم فى جميع أبعاد الشريعة، و بيان مفاهيم الإسلام.

هذا من جهة، و من جهة أخرى، فإن من صحابته الأخيار- ممّن رضى اللّه عنهم و رضوا عنه- من كان على وفرة من الذكاء، طالبا مجدّا فى طلب العلم و الحكمة و الرشاد، مولعا بالسؤال و الازدياد من معارف الإسلام، و كانوا كثرة من ذوى النباهة و الفطنة و الاستعداد رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ «۴»، و استقاموا على الطريقة، فسقاهم ربهم ماءً غَدَقاً «۵».

و قد عرفت كلام ابن مسعود: «كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات، لم (۱) الجمعة/ ۲.

(۲) النحل/ ۸۹.

(۳) النحل/ ۴۴.

(۴) الأحزاب/ ۲۳.

(۵) الجنّ/ ۱۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۹۹

يجاوزهنّ حتى يعلم معانيهنّ و العمل بهنّ» «۱».

و هو أقدم نصّ تاريخى يدلّنا على مبلغ اهتمام الصحابة بمعرفة معانى القرآن و اجتهادهم فى العمل بأحكامه.

و هذا

الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام يقول- بشأن ما كان يصدر منه من عجائب أحكام و غرائب أخبار-: «و إنّما هو تعلّم من ذى علم، علم علّمه اللّه نبيّه فعلّمنيه، و دعا لى بأن يعيه صدرى، و تضطمّ عليه جوانحى» «۲».

و هذا ابن عباس- تلميذه الموفّق- كان من أحرص الناس على تعلّم العلم و معرفة الأحكام و الحلال و الحرام من شريعة الإسلام. و كان قد تدارك- لشدة حرصه فى طلب العلم- ما فاته أيّام حياة النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لصغره «۳» بمراجعة العلماء من صحابته الكبار بعد وفاته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و

قد كان النبى قد دعا له: «اللّهم علّمه التأويل و فقّهه فى الدين، و اجعله من أهل الإيمان» «۴».

روى الحاكم فى المستدرك بشأن حرصه على طلب العلم: أنه بعد وفاة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال لرجل من الأنصار: هلّم، فلنطلب العلم، فإنّ أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحياء. فقال: عجبا لك يا ابن عباس، ترى الناس يحتاجون إليك، و فى الناس من أصحاب رسول اللّه من فيهم. فأقبل ابن عباس يطلب العلم، قال: إن كان الحديث ليبلغنى عن الرجل من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد سمعه منه، فآتيه فأجلس ببابه، فتسفى الرّيح على وجهى، فيخرج إلىّ فيقول: يا ابن عمّ رسول اللّه، (۱) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۲۷ و ۳۰.

(۲) نهج البلاغة، خ ۱۲۸، ص ۱۸۶ (ص ص)

(۳) ولد قبل الهجرة بثلاث سنين.

(۴) أخرجه الحاكم و صححه. المستدرك، ج ۳، ص ۵۳۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۰۰

ما جاء بک، ما حاجتک؟ فأقول: حدیث بلغنی عنک ترویه عن رسول اللّه، فیقول:

أ لا أرسلت إلیّ؟! فأقول: أنا أحقّ أن آتیک «۱».

و من ثم کان یسمّی «البحر» لکثرة علمه. و عن مجاهد: هو حبر الأمّة. و عن ابن الحنفیة: ربّانی هذه الأمّة «۲»، إلی غیرها من تعابیر تنمّ عن مدی رفعته فی درجات العلم.

و قد کان یجلس للتفسیر فیقع موضع إعجاب. قال أبو وائل: حججت أنا و صاحب لی، و ابن عباس علی الحج، فجعل یقرأ سورة النور و یفسّرها. فقال صاحبی: یا سبحان اللّه، ما ذا یخرج من رأس هذا الرجل، لو سمعت هذا الترک لأسلمت. و فی روایة عن شقیق: ما رأیت و لا سمعت کلام رجل مثله، لو سمعته فارس و الروم لأسلمت. و قال عبد اللّه بن مسعود: نعم ترجمان القرآن ابن عباس «۳».

و أسلفنا حدیث مسروق بن الأجدع: وجدت أصحاب محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کالإخاذ، فالإخاذة تکفی الراکب، و الإخاذة تکفی الراکبین، و الإخاذة تکفی الفئام من الناس. و فی لفظ آخر: لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم «۴».

کنایة عن أنهم کانوا علی درجات من العلم، کانوا یصدرون الناس عن رویّ کان مستقاه و مادته الأولی، هو النبی الأکرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هو ربّاهم و أدّبهم فأحسن تأدیبهم، و إن کانوا هم علی تفاوت فی استعداد الأخذ و التلقّی (۱) المستدرک، ج ۳، ص ۵۳۸.

(۲) المصدر نفسه، ص ۵۳۵.

(۳) المستدرک، ج ۳، ص ۵۳۷.

(۴) التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۳۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۰۱

أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها «۱».

و بعد، فإذ کانت تلک حالة العلماء من أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لا یصدرون الناس إلّا عن مصدر الوحی الأمین، و لا ینطقون إلّا عن لسانه الناطق بالحق المبین، فکیف یا تری مبلغ اعتبار ما یصدر عن ثلّة، هم حملة علم الرسول، و الحفظة علی شریعته الأمناء؟! نعم کان الشرط فی الحجیة و الاعتبار أوّلا: صحة الإسناد إلیهم، و ثانیا: کونهم من الطراز الأعلی. و إذ قد ثبت الشرطان، فلا محیص عن جواز الأخذ و صحة الاعتماد، و هذا لا شک فیه بعد الذی نوّهنا.

إنما الکلام فی اعتبار ذلک حدیثا مسندا و مرفوعا إلی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، بالنظر إلی کونه الأصل فی تربیتهم و تعلیمهم، أو أنه استنباط منهم، لمکان علمهم و سعة اطّلاعهم فربما أخطئوا فی الاجتهاد، و إن کانت إصابتهم فی الرأی أرجح فی النظر الصحیح.

الأمر الذی فصّل القوم فیه، بین ما إذا کان للرأی و النظر مدخل فیه، فهذا موقوف علی الصحابی، لا یصحّ إسناده إلی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. و ما إذا لم یکن کذلک، مما لا سبیل إلی العلم به إلّا عن طریق الوحی، فهو حدیث مرفوع إلی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لا محالة؛ و ذلک لموضع عدالة الصحابی و وثاقته فی الدین. فلا یخبر عما لا طریق للحسّ إلیه، إلّا إذا کان قد أخبره ذو علم علیم صادق أمین.

و إلیک بعض ما ذکره القوم بهذا الشأن:

قال العلامة الطباطبائی- عند تفسیر قوله تعالی: (۱) الرعد/ ۱۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۰۲

وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ ... «۱»-:

و فى الآيـة دلالـة على حجية قول النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى بيان الآيات القرآنية، و يلحق به بيان أهل بيته؛ لحديث الثقلين المتواتر و غيره. و أما سائر الأمّة من الصحابة أو التابعين أو العلماء، فلا حجّية لبيانهم، لعدم شمول الآية و عدم نصّ معتمد عليه، يعطى حجّية بيانهم على الإطلاق.

قال: هـذا كلّه فى نفس بيانهم المتلقّى بالمشافهة. و أما الخبر الحاكى له، فما كان منه بيانا متواترا أو محفوفا بقرينة قطعيّة و ما يلحق به، فهو حجة لكونه بيانهم.

و أما ما لم يكن متواترا و لا محفوفا بالقرينة، فلا حجية فيه؛ لعدم إحراز كونه بيانا لهم.

قال: و أما قوله تعالى: فَسْئَلُوا أَهْلَ الـذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ... «٢» فإنه إرشاد إلى حكم العقلاء برجوع الجاهل إلى العالم، من غير اختصاص بطائفة دون أخرى «٣».

هل المأثور من الصحابى حديث مسند؟

قال الحاكم النيسابورى: ليعلم طالب هذا العلم أن تفسير الصحابى الذى شهد الوحى و التنزيل، عند الشيخين، حديث مسند، أى إذا انتهت سلسلة الرواية إلى صحابى جليل، فإنّ ذلك يكفى فى إسناد الحديث إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إن كان الصحابى لم يسنده إليه. (١) النحل/ ۴۴.

(٢) النحل/ ۴٣.

(٣) الميزان، ج ١٢ (ط اسلامية)، ص ٢٧٨.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ٣٠٣

ذكر ذلك فى موضعين من مستدركه «١»، و هو عام سواء أ كان ذلك مما لا طريق إلى معرفته سوى الوحى أم لم يكن كذلك، و كان مما يمكن أن يراه الصحابى أو شاهده بنفسه. و من ثم كان هذا الكلام على عمومه و إطلاقه محل إشكال؛ لذلك رجع عنه فى كتابه الذى وصفه لمعرفة علوم الحديث.

قال هناك: إن من الحديث ما يكون موقوفا على الصحابى، غير مرفوع إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، كما إذا قال الصحابى: رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يفعل كذا أو يأمر بكذا، أو إن أصحابه كانوا يصنعون كذا، مثل ما روى عن المغيرة بن شعبة، قال:

كان أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقرعون بابه بالأظافير. قال الحاكم: هذا حديث يتوهمه من ليس من أهل الصنعة مسندا؛ لذكر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ليس بمسند فإنه موقوف على صحابى، حكى عن أقرانه من الصحابة فعلا. و هكذا إذا قال الصحابى: إنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يقول كذا، و كان يفعل كذا، و كان يأمر بكذا و كذا.

قال: و من الموقوف ما رويناه عن أبى هريرة، فى قول اللّه- عزّ و جلّ- لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ «٢» قال: تلقاهم جهنم يوم القيامة فتلفحهم لفحة، فلا تترك لحما على عظم إلّا وضعت على العراقيب.

قال: و أشباه هذا من الموقوفات، تعدّ فى تفسير الصحابة «٣».

قال: فأما ما نقول فى تفسير الصحابى، مسند، فإنما نقوله فى غير هذا النوع، كما فى حديث جابر، قال: كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دبرها فى قبلها (١) المستدرك، ج ٢، ص ٢٥٨، و فى ص ٢۶٣ أيضا.

(٢) المدثّر/ ٢٩.

(٣) بناء على أن هذا التفسير من أبى هريرة كان من عنده، و لعلّه استظهارا من لفظ الآية! و لكن سيأتى عن السيوطى أنه مما لا سبيل

إلى معرفته سوى الوحى، فهو من المسند المرفوع إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٣٠۴

جاء الولد أحول، فأنزل اللّه عزّ و جلّ نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ ... «١». قال: هذا الحديث و أشباهه مسندة عن آخرها، و ليست بموقوفة، فإن الصحابى الذى شهد الوحى و التنزيل، فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت فى كذا و كذا، فإنه حديث مسند «٢».

و هكذا قيّد ابن الصلاح و النووى و غيرهما ذاك الإطلاق بما لا يرجع إلى معرفة أسباب النزول المشاهدة، و نحو ذلك مما يمكن معرفته للصحابة بالمشاهدة و العيان. نعم إذا كان مما لا ـ مجال للرأى فيه، مما يعود إلى ما وراء الحسّ من قبيل أمر الآخرة و نحو ذلك، فإن مثل ذلك حديث مسند، مرفوع إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نظرا لموضع عدالة الصحابة، و تنزيهه عن القول على اللّه بغير علم، و لا مستند إلى ركن وثيق.

قال النووى- فى التقريب-: و أما قول من قال: تفسير الصحابى مرفوع، فذاك فى تفسير يتعلّق بسبب نزول آية أو نحوه، و غير موقوف.

قال السيوطى- فى شرحه-: كقول جابر: كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دبرها فى قبلها، جاء الولد أحول، فأنزل اللّه تعالى: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ ...

رواه مسلم، أو نحوه مما لا يمكن أن يؤخذ إلّا عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لا مدخل للرأى فيه.

قال: و كذا يقال فى التابعى، إلّا أن المرفوع من جهته مرسل.

قال: ما خصّص به المصنف كابن الصلاح و من تبعهما قول الحاكم، قد صرح به الحاكم فى «علوم الحديث»، ثم ذكر حديث أبى هريرة فى قوله تعالى: لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ (١) البقرة/ ٢٢٣.

(٢) معرفة علوم الحديث ص ١٩- ٢٠.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٣٠۵

فالحاكم أطلق فى المستدرك و خصّص فى علوم الحديث، فاعتمد الناس تخصيصه. و أظن أن ما حمله فى المستدرك على التعميم الحرص على جمع الصحيح، حتى أورد ما ليس من شروط المرفوع، و إلّا ففيه من الضرب الأول الجمّ الغفير. على أنى أقول: ليس ما ذكره عن أبى هريرة من الموقوف؛ لما تقدّم من أنّ ما يتعلّق بذكر الآخرة و ما لا مدخل للرأى فيه، من قبيل المرفوع «١».

و على أيّة حال، فإن التفسير المأثور عن صحابى جليل- إذا صحّ الطريق إليه- فإنّ له اعتباره الخاص. فإمّا أن يكون قد أخذه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هو الأكثر فيما لا يرجع إلى مشاهدات حاضرة أو فهم الأوضاع اللغوية الأولى أو ما يرجع إلى آداب و رسوم جاهلية بائدة، كان الصحابة يعرفونها، و أشباه ذلك. فإن كان لا يرجع إلى شىء من ذلك، فإنّ من المعلوم بالضرورة أنه مستند إلى علم تعلّمه من ذى علم. هذا ما يقتضيه مقام إيمانه الذى يحجزه عن القول الجزاف.

و إلّا فهو موقوف عليه و مستند إلى فهمه الخاص، و لا ريب أنه أقرب فهما إلى معانى القرآن، من الذى ابتعد عن لمس أعتاب الوحى و الرسالة، و حتى عن إمكان معرفة لغة الأوائل، و عادات كانت جارية حينذاك.

و هكذا صرّح العلامة الناقد السيد رضى الدين بن طاوس المتوفى سنة (۶۶۴) بشأن العلماء من صحابة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إنهم أقرب علما بنزول القرآن» «٢». (١) تدريب الراوى، ج ١ ص ١٩٣ (ط ٢- ١٣٩٩ ه)

(٢) فى كتابه القيّم (سعد السعود) الذى عالج فيه نقد أكثر من سبعين كتابا فى تفسير القرآن، كانت فى متناوله ذلك العهد. (ط نجف) ص ١٧۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٣٠۶

قال الإمام بدر الدين الزركشى: لطالب التفسير مآخذ كثيرة، أمهاتها أربعة:

الأوّل: النقل عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هذا هو الطراز الأول، لكن يجب الحذر من الضعيف فيه و الموضوع، فإنه

كثير.

الثانی: الأخذ بقول الصحابی، فإن تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبیّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما قاله الحاكم فی تفسيره. و قال أبو الخطاب- من الحنابلة-:

يحتمل أن لا يرجع إليه إذا قلنا: إنّ قوله ليس بحجة! و الصواب الأول؛ لأنه من باب الرواية لا الرأی.

و قد أخرج ابن جرير عن مسروق بن الأجدع قال: قال عبد اللّه بن مسعود:

و الذی لا إله الا هو، ما نزلت آية فی كتاب اللّه إلّا و أنا أعلم فيمن نزلت و أين نزلت، و لو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب اللّه منّی تناله المطايا لأتيته. و قال أيضا:

كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات لم يتجاوزهنّ حتى يعلم معانيهنّ، و العمل بهنّ.

قال: و صدور المفسّرين من الصحابة، علیّ ثم ابن عباس- و هو تجرّد لهذا الشأن- و المحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن علیّ، إلّا أن ابن عباس كان أخذ عن علیّ عليه السّلام، و يتلوه عبد اللّه بن عمرو بن العاص. و كل ما ورد عن غيرهم من الصحابة فحسن مقدم «۱».

و أخيرا قال: و اعلم أنّ القرآن قسمان: أحدهما ورد تفسيره بالنقل عمّن يعتبر تفسيره، و قسم لم يرد. و الأول ثلاثة أنواع: إما أن يرد التفسير عن النبیّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو عن الصحابة، أو عن رءوس التابعين. فالأول: يبحث فيه عن صحة السند. و الثانی: ينظر فی تفسير الصحابی، فإن فسّره من حيث اللغة، فهم أهل اللّسان، فلا (۱) البرهان، ج ۲، ص ۱۵۶- ۱۵۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۰۷

شك فی اعتمادهم، و إن فسّره بما شاهده من الأسباب و القرائن فلا شك فيه. و حينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة، فإن أمكن الجمع فذاك، و إن تعذّر قدّم ابن عباس «۱».

و سيأتی نقل كلامه فی الرجوع إلى التابعی.

هذا ما يقتضيه ظاهر البحث فی هذا المجال. و أمّا الذی جرى عليه مذهب علمائنا الأعلام، فهو: إنّ التفسير المأثور من الصحابی- مهما كان على جلالة من القدر و المنزلة- فإنّه موقوف عليه، لا يصحّ إسناده إلى النبیّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما لم يسنده هو بالذات.

و هذا منهم مطلق، سواء أ كان للرأی فيه مدخل أم لا؛ لأنه إنّما نطق عن علمه، حتى و لو كان مصدره التعليم من النبی، ما لم يصرّح به؛ إذ من الجائز أنه من استنباطه الخاص، استخرجه من مبان و أصول تلقّاها من حضرة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أمّا التنصيص على هذا الفرع المستنبط بالذّات فلم يكن من النبی، و إنما هو من اجتهاد الصحابی الجليل، و مرتبط مع مبلغ فطنته و سعة دائرة علمه، و المجتهد قد يخطأ، و ليس الصواب حليفه دائما، ما لم يكن معصوما.

و من ثم فإنّ الذی يصدر من أئمتنا المعصومين عليهم السّلام نسنده إليهم، و إن كنا على علم و يقين أنه تعلّم من ذی علم عليم، ذلك أنّه حجة لدينا؛ لأنّه صادر من منبع معصوم.

ميزان تفسير الصحابی

يمتاز تفسير الصحابی بأمور خمسة لم تتوفّر جميعا فی سائر التفاسير (۱) البرهان، ج ۲، ص ۱۷۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۰۸

المتأخّرة:

أوّلا- بساطته، بما لم يتجاوز بضع كلمات فی حلّ معضل أو رفع إبهام، فی بيان واف شاف و مع كمال الإيجاز و الإيفاء. فإذ قد سئل

أحدهم عن معنى غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ «۱»، أجاب على الفور: «غير متعرّض لمعصية»، من غير أن يتعرض لاشتقاق الكلمة، أو يحتاج إلى بيان شاهد و دليل، و ما شاكل ذلك، مما اعتاده المفسرون. و إذا سئل عن سبب نزول آية، أو عن فحواها العام، أجاب بشكل قاطع من غير ترديد، و على بساطة من غير تعقيد، كان قد ألفه المتأخرون.

ثانيا: سلامته عن جدل الاختلاف، بعد وحدة المبنى و الاتجاه و الاستناد، ذلك العهد؛ إذ لم يكن بين الصحابة فى العهد الأول اختلاف فى مبانى الاختيار، و لا تباين فى الاتجاه، و لا تضارب فى الاستناد، و إنّما هى وحدة فى النظر و الاتجاه و الهدف، جمعت طوائف الصحابة على خطّ مستو مستقيم. فلم تكن ثمّة داعية لنشوء الاختلاف و التضارب فى الآراء، و لا سيما و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أدّبهم على التزام سبيل الرشاد.

على أن التفسير ذلك العهد لم يكن ليتعدّ- فى شكله و هندامه- حدود الحديث و شكله، بل كان جزء منه و فرعا من فروعه، كما دأب عليه جامعو الأحاديث.

ثالثا: صيانته عن التفسير بالرأى، بمعنى الاستبداد بالرأى غير المستند إلى ركن وثيق، ذلك تعصّب أعمى أو تلبيس فى الأمر، كان يتحاشاه الأجلاء من الصحابة الأخيار. و سنشرح من معنى التفسير بالرأى الممنوع شرعا، و المذموم عقلا، بما يرفع الإبهام عن المراد به إن شاء اللّه. (۱) المائدة/ ۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۰۹

رابعا: خلوصه عن أساطير بائدة، و منها الأقاصيص الإسرائيلية، لم تكن لتجد مجالا للتسرب فى الأوساط الإسلامية العريقة، ذلك العهد المناوئ لدسائس إسرائيل، الأمر الذى انقلب ظهرا لبطن بعد حين، و جعلت الدسائس السياسية تلعب دورها فى ترويج أساطير بنى إسرائيل.

خامسا: قاطعيته عن احتمال الشكّ و تحمّل الظّنون، بعد وضوح المستند و صراحته، و وفرة وسائل الإيضاح و دلائل التفسير المعروضة ذلك العهد؛ لسذاجتها و سلامتها عن التعقيد الذى طرأ عليها فى عهد متأخر.

لا سيّما و الدلائل العلمية و الفلسفية التى استند إليها المتأخرون فى تفسير معانى القرآن، لم تكن معهودة حينذاك، أو لم تكن مشروعة، و لا صالحة للاستناد فى العهد الأول. و إنما كان استنادهم إلى العرف و اللغة، و العلم بأسباب النزول، إلى جنب النصوص الشرعية الصادرة فى مختلف شئون الدين و القرآن، هذا لا غير.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۱۱

المرحلة الثالثة التفسير فى دور التابعين

اشارة

* مدارس التفسير* أعلام التابعين* قيمة تفسير التابعى* ميزات تفسير التابعى* منابع التفسير فى هذا العهد

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۱۳

مدارس التفسير:

اشارة

* مدرسة مكة أقامها ابن عباس* مدرسة المدينة أقامها أبيّ بن كعب* مدرسة الكوفة أقامها ابن مسعود* مدرسة البصرة أقامها أبو

موسی* مدرسة الشام أقامها أبو الدرداء

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۱۵

مدارس التفسیر

نعم الخلف لخیر سلف

لم یکد ینصرم عهد الصحابة إلّا و قد نبغ رجال أکفاء، لیخلفوهم فی حمل أمانة اللّه و أداء رسالته فی الأرض، و هم التابعون الذین اتبعوهم بإحسان، رضی اللّه عنهم و رضوا عنه، و ذلک هو الفوز العظیم.

إنهم رجال لم تمکّنهم الاستضاءة من أنوار ذلک العهد (عهد الرسالة) الفائض بالخیر و البرکات، فاستعاضوا عنها بالمثول بین یدی أکابر الصحابة الأعلام، و العکوف علی أعتابهم المقدسة؛ یستفیدون من علومهم و یهتدون بهداهم.

و قد کان أعیان الصحابة کثرة منتشرین فی البلاد کنجوم السماء، مصابیح الدجی و أعلام الهدی، أینما حلّوا أو ارتحلوا من بقاع الأرض؛ و بذلک انتشرت تعالیم الإسلام، و شاع و ذاع مفاهیم الکتاب و السنّة النبویة بین العباد، فی مختلف البلاد.

مدارس التفسیر

و حیثما ارتحل صحابی جلیل و حلّ به من بلد إسلامی کبیر، کان قد شیّد فیه مدرسة واسعة الرحب، بعیدة الأرجاء، یبثّ بها معالم الکتاب و السنّة، و یقصدها

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۱۶

الروّاد من کل صوب. و کان أشهر هذه المدارس- حسب شهرة مؤسّسیها- خمسة:

۱- مدرسة مکّة: أقامها عبد اللّه بن عباس، یوم ارتحل إلیها عام الأربعین من الهجرة؛ حیث غادر البصرة و قدم الحجاز، بعد استشهاد الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام، و کان والیا من قبل الإمام، فلم یتصدّ ولایة بعده، عاکفا علی أعتاب حرم اللّه، یؤدّی رسالته هناک فی بثّ العلوم و نشر المعارف التی تعلّمها و أخذها عن الإمام علیه السّلام. و قد دامت المدرسة مدّة حیاته حتی عام ثمانیة و ستین؛ حیث وفاته بالطائف، رضوان اللّه علیه.

و قد تخرّج من هذه المدرسة أکبر رجالات العلم فی العالم الإسلامی حینذاک، و کان لهذه المدرسة و لمن تخرّج منها صدی محمود فی أرجاء البلاد، و بقیت آثارها الحسنة سنّة متبعة بین العباد، و لا تزال. و لعلّ أعلم التابعین بمعانی القرآن هم المتخرّجون من مدرسة ابن عباس و المتعلمون علی یدیه.

قال ابن تیمیّة: و أما التفسیر فإنّ أعلم الناس به أهل مکة؛ لأنهم أصحاب ابن عباس، کمجاهد و عطاء و عکرمة. و غیرهم من أصحاب ابن عباس کطاوس و أبی الشعثاء و سعید بن جبیر و أمثالهم. و کذلک أهل الکوفة من أصحاب ابن مسعود. و من ذلک تمیّزوا به علی غیرهم «۱».

۲- مدرسة المدینة: قیامها علی الصحابة الموجودین بها، و لا سیما أبیّ بن کعب الأنصاری سیّد القراء. کان من أصحاب العقبة الثانیة، و شهد بدرا و المشاهد کلها.

قال له النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: لیهنک العلم، أبا المنذر. (۱) مقدمته فی أصول التفسیر، ص ۲۳- ۲۴ (المطبعة السلفیة ۱۳۸۵)

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۱۷

و كان أوّل من كتب لرسول اللّه مقدمه المدينة، فإذا لم يحضر أبيّ كتب زيد ابن ثابت. كان أقرأ أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كان ممن جمع القرآن حفظا على عهد رسول اللّه، و تأليفا بعد وفاته. و كان قد تفرّغ للإقراء بالمدينة ما لم يتفرّغ له سائر الصحابة الباقين فيها.

و من ثمّ تصدّى الإملاء على لجنة توحيد المصاحف على عهد عثمان، و كانوا يرجعون إليه عند الاختلاف. توفّى سنة (۳۰) فى خلافة عثمان، حسبما قدّمنا.

۳- مدرسة الكوفة: أقام دعائمها الصحابى الكبير عبد اللّه بن مسعود، كان خصيصا برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يخدمه و يتربّى على يديه. قال حذيفة: أقرب الناس برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هديا و دلّا و سمتا، ابن مسعود. و لقد علم المحفوظون من أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّ ابن أم عبد من أقربهم إلى اللّه زلفى. كان أوّل من جهر بالقرآن على ملأ من قريش، فأوذى فى اللّه و اصطبر على البلاء. كان قد هاجر الهجرتين و شهد المشاهد كلها.

قدم الكوفة- على عهد ابن الخطاب- معلّما و مؤدّبا، حتى أحضره عثمان سنة (۳۱) و كانت فيها وفاته. و لما بلغ أبا الدرداء نعيه قال: ما ترك بعده مثله.

تربّى على يديه خلق كثير، فمن التابعين: علقمة بن قيس النخعى، و أبو وائل شقيق بن سلمة الأسدى الكوفى، و الأسود بن يزيد النخعى، و مسروق بن الأجدع، و عبيدة بن عمرو السلمانى، و قيس بن أبى حازم، و غيرهم.

و قد عرفت أنّ مدرسة الكوفة كانت أهم المدارس بعد مدرسة مكة، توسعا و شمولا لمعانى القرآن و الفقه و الحديث.

۴- مدرسة البصرة: أقامها أبو موسى الأشعرى: عبد اللّه بن قيس (۴۴) قدم

البصرة سنة (۱۷) واليا عليها من قبل عمر، بعد أن عزل المغيرة، ثم أقرّه عثمان، و بعد فترة عزله، فسار إلى الكوفة. و لما أن عزل سعيدا استعمله عليها، و عزله الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام، فكان يراود معاوية فى سرّ، و لأخوّة قديمة كانت بينهما، كما يبدو من وصية معاوية لابنه يزيد بشأن أبى بردة ابن أبى موسى الأشعرى «۱». كان منحرفا عن على عليه السّلام و افتضح أمره يوم الحكمين.

و هو الذى فقّه أهل البصرة و أقرأهم. قال ابن حجر: و تخرّج على يديه جماعة من التابعين و من بعدهم «۲». و أخرج الحاكم عن أبى رجاء، قال: تعلّمنا القرآن عن أبى موسى الأشعرى فى هذا المسجد- يعنى مسجد البصرة- و كنّا حلقا حلقا، و كأنما أنظر إليه بين ثوبين أبيضين «۳».

و كانت مدرسته ذات انحراف شديد، و من ثم كانت البصرة من بعده أرضا خصبة لنشوء كثير من البدع و الانحرافات الفكريّة و العقائدية، و لا سيّما فى مسائل الأصول و الإمامة و العدل.

قال عبد الكريم الشهرستانى: و سمعت من عجيب الاتفاقات أن أبا موسى الأشعرى (المتوفّى سنة ۴۴) كان يقرّر عين ما يقرّر حفيده أبو الحسن الأشعرى (المتوفّى سنة ۳۲۴) فى مذهبه، و ذلك قد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص و بينه، فقال عمرو: أين أجد أحدا أحاكم إليه ربّى؟ فقال أبو موسى: أنا ذلك المتحاكم إليه. فقال عمرو: أو يقدّر علىّ شيئا ثم يعذّبنى عليه؟ قال أبو موسى: نعم، (۱) طبقات ابن سعد، ج ۴، ص ۸۳ ق ۱.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۵، ص ۳۶۲.

(۳) المستدرك على الصحيحين، ج ۲، ص ۲۲۰.

قال عمرو: و لم؟ قال: لأنه لا يظلمك! فسكت عمرو و لم يحر جوابا «۱».

و ذكر ابن أبى الحديد أبا بردة ابن أبى موسى الأشعرى فيمن أبغض عليّا، و كان من القائلين له، ثم قال: ورث البغضة له، لا عن كلالة

«۲»، أي كان هذا الحقد للإمام أمير المؤمنين- صلوات اللّه عليه- قد أتاه مستقيما من قبل والده، فكانت البغضة منه تليدا، و لم تأته من عرض عارض، لا تلد الحيّة إلّا الحيّة.

۵- مدرسة الشّام: قام بها أبو الدرداء عويمر بن عامر الخزرجي الأنصارى. كان من أفاضل الصحابة و فقهائهم و حكمائهم. أسلم يوم بدر، و شهد أحدا و أبلى فيها بلاء حسنا.

روى أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال بشأنه حينذاك: نعم الفارس عويمر، و قال: هو حكيم أمّتى.

تولّى قضاء دمشق أيّام خلافة عمر، و توفّى فى خلافة عثمان سنة (۳۲) و لم ينزل دمشق من أكابر الصحابة سوى أبى الدرداء، و بلال بن رباح المؤذّن الذى مات فى طاعون عمواس سنة (۲۰) و دفن بحلب. و كذا واثلة بن الأسقع، و كان آخر من مات بدمشق من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. مات سنة (۸۵) فى خلافة عبد الملك بن مروان.

تخرّج على يدى أبى الدرداء جماعة من أكابر التابعين، منهم: سعيد بن المسيّب، و علقمة بن قيس، و سويد بن غفلة، و جبير بن نفير، و زيد بن وهب، و أبو إدريس الخولانى، و آخرون.

كان أبو الدرداء من الثابتين على ولاء آل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم تزعزعه (۱) الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۴ ط القاهرة ۱۳۸۷ ه ق.

(۲) شرح النهج، ج ۴، ص ۹۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۲۰

العواصف.

روى الصدوق- فى أماليه- بإسناده إلى هشام بن عروة بن الزبير عن أبيه عروة، قال: كنّا جلوسا فى حلقة فى مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نتذاكر أهل بدر و بيعة الرضوان، فقال أبو الدرداء: يا قوم، أ لا أخبركم بأقل القوم مالا و أكثرهم ورعا و أشدهم اجتهادا فى العبادة؟ قالوا: من؟ قال: ذاك أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب عليه السّلام.

قال عروة: فو اللّه، ما نطق أبو الدرداء بذلك إلّا و أعرض عنه بوجهه من فى المجلس. ثم انتدب له رجل من الأنصار، فقال له: يا عويمر، لقد تكلّمت بكلمة ما وافقك عليها أحد منذ أتيت بها. فقال أبو الدرداء: يا قوم، إنّى قائل ما رأيت، و ليقل كل قوم منكم ما رأوا ... ثم أخذ فى بيان مواضع على عليه السّلام من العبادة و البكاء، عند ما كان يختلى بربّه فى ظلمة الليل و الناس نيام «۱». (۱) بحار الأنوار، ج ۴۱، ص ۱۱، عن أمالى الصدوق مج ۱۸، ص ۶۹- ۷۰ (ط نجف)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۲۱

أعلام التابعين المفسرين:

اشارة

۱- سعيد بن جبير ۲- سعيد بن المسيّب ۳- مجاهد بن جبر ۴- طاوس بن كيسان ۵- عكرمة مولى ابن عباس ۶- عطاء بن أبى رباح ۷- عطاء بن السائب ۸- أبان بن تغلب ۹- الحسن البصرى ۱۰- علقمة بن قيس ۱۱- محمد بن كعب القرظى ۱۲- أبو عبد الرحمن السّلمى ۱۳- مسروق بن الأجدع ۱۴- الأسود بن يزيد النخعى ۱۵- مرّة الهمدانى ۱۶- عامر الشعبى ۱۷- عمرو بن شرحبيل ۱۸- زيد بن وهب ۱۹- أبو الشعثاء الكوفى ۲۰- أبو الشعثاء الأزدى ۲۱- الأصبغ بن نباتة ۲۲- زرّ بن حبيش ۲۳- ابن أبى ليلى ۲۴- عبيدة بن قيس ۲۵- الربيع بن أنس ۲۶- الحارث بن قيس ۲۷- قتادة بن دعامة ۲۸- زيد بن أسلم ۲۹- أبو العالية ۳۰- جابر الجعفى

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۲۳

أعلام التابعین

اشارة

قلنا: إن کثیرا من روّاد العلم، کانوا قد نهضوا نهضتهم الکبری، فی سبیل کسب المعرفة و الحصول علی معالم الدین الحنیف. و حیث کان قد أعوزتهم الاستضاءة المباشرة من أنوار عهد الرسالة، استعاضوا عنها باللجوء إلی أعتاب الصحابة الأعلام، فأخذوا منهم العلوم و نشروها بین العباد. فکانوا هم الواسطة و الحلقة الواصلة بین منابع العلم الأوّلیة و بین الأمّة علی الإطلاق، لیس لذلک الدور فحسب، بل لجمیع الأدوار و الأعصار. فأصبحوا هم حاملی لواء هدایة الإسلام إلی کافة الأنام.

و هم جماعات، لا یحصون عددا، کنجوم السماء المتألّقة فی دیاجی الظلام، و مبثوثون فی الأرض منتشرون فی الأقطار و الأکناف.

غیر أنا نقتصر علی الأعلام، و المعروفین بتعلیم القرآن، و نشر علومه و بیان معارفه بین الناس. و هم المتخرجون من المدارس التفسیریة المعهودة، و لا سیّما مدرسة ابن عباس بمکة المکرمة، حسبما عرفت، و إلیک منهم:

۱. سعید بن جبیر

أبو عبد اللّه، أو أبو محمد الأسدی بالولاء، الکوفی، من أصل حبشی، أسود اللون أبیض الخصال. کان من کبار التابعین و متقدمیهم فی الفقه و الحدیث

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۲۴

و التفسیر. أخذ القراءة من ابن عباس، و سمع منه التفسیر، و أکثر روایته عنه. کان قد تفرّغ للعلم و القرآن حتی صار علما و إماما للناس. قال أبو القاسم الطبری: هو ثقة، حجة، إمام علی المسلمین، و کان مجمعا علیه بین أرباب الحدیث و التفسیر.

له مناظرة مع الطاغیة الحجاج بن یوسف الثقفی، حینما أراد قتله، تدلّ علی قوّة إیمانه و صلابته فی الولاء لآل البیت علیهم السّلام، قتله صبرا سنة (۹۵) و هو ابن (۴۹)

روی أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزیز الکشّی بإسناده إلی الإمام أبی عبد اللّه الصادق علیه السّلام قال: إنّ سعید بن جبیر کان یأتمّ بعلیّ بن الحسین علیهما السّلام، و کان علیّ علیه السّلام یثنی علیه

. و ما کان سبب قتل الحجاج له إلا علی هذا الأمر، و کان مستقیما «۱».

و فی مصنفات أصحابنا الإمامیة عنه وصف جمیل «۲»، و کذا فی سائر المصنفات الرجالیة و غیرها «۳». (۱) ذکر الکشّی فی رجاله (ط رجائی)، ج ۱، ص ۳۳۵، رقم ۱۹۰-: لما دخل سعید علی الحجاج، قال له: أنت شقی بن کسیر. قال: کانت أمّی أعرف باسمی. قال: ما تقول فی فلان و فلان، هما فی الجنة أو فی النار؟ قال: لو دخلت الجنة فنظرت إلی أهلها لعلمت من فیها، و إن دخلت النار و رأیت أهلها لعلمت من فیها. قال: فما قولک فی الخلفاء؟ قال: لست علیهم بوکیل. قال: أیّهم أحبّ إلیک؟ قال:

أرضاهم لخالقی. قال: و أیّهم أرضی للخالق؟ قال: علم ذلک عند الذی یعلم سرهم و نجواهم. قال:

أبیت أن تصدّقنی! قال: بلی، لم أحبّ أن أکذّبک!

(۲) راجع: أعیان الشیعة للأمین العاملی، ج ۷، ص ۲۳۴- ۲۳۶. و سفینة البحار للقمی، ج ۱، ص ۶۲۱- ۶۲۲. و مناقب ابن شهرآشوب، ج ۴، ص ۱۷۶.

(۳) راجع: حلیة الأولیاء لأبی نعیم، ج ۴، ص ۲۷۲- ۳۱۰. و ابن خلکان، ج ۲، ص ۳۷۱- ۳۷۴، رقم ۲۶۱. و المعارف لابن قتیبة، ص

۱۹۷. و تهذيب التهذيب لابن حجر، ج ۴، ص ۱۱- ۱۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۲۵

روى أبو نعيم الأصبهانى بإسناده إلى خلف بن خليفة عن أبيه قال: شهدت مقتل سعيد بن جبير، فلمّا بان رأسه، قال: لا إله إلّا اللّه، ثم قالها الثالثة فلم يتمّها «۱».

و ذكر ابن قتيبة: أنه أمر الحجاج فضربت عنقه، فسقط رأسه إلى الأرض يتدحرج، و هو يقول: لا إله إلّا اللّه، فلم يزل كذلك، حتى أمر الحجاج من يضع رجله على فيه، فسكت.

و لم يدم الحجاج بعده غير سنة، و لم يستطع إراقة دم بعد دمه الطاهر. و كان الحجاج عند ما حضره الموت يقول: ما لى و لسعيد بن جبير، كان يقول ذلك و هو يغوص ثم يفيق. و كان يراه فى المنام، و قد أخذ بمجامع ثوبه يقول له: يا عدو اللّه، فيم قتلتنى؟ فيستيقظ مذعورا، و يقول: ما لى و لسعيد. ذكر ذلك ابن خلكان فى الوفيات.

مكانته العلمية: أخذ العلم عن عبد اللّه بن عباس، و كان قد لازمه فى طلب العلم، فأجازه ابن عباس فى التحديث. قال له: حدّث، فقال- متحاشيا-: أحدّث و أنت هاهنا؟!- و فى رواية- و أنت موجود! فقال ابن عباس: أ ليس من نعم اللّه عليك أن تحدّث و أنا شاهد؟! فإن أصبت فذاك، و إن أخطأت علّمتك.

قال أحمد بن حنبل: قتل الحجّاج سعيد بن جبير، و ما على وجه الأرض أحد إلّا و هو مفتقر إلى علمه! «۲». و رواه أبو نعيم عن عمرو بن ميمون عن أبيه.

و كان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه يقول: أ ليس فيكم ابن أمّ (۱) حلية الأولياء، ج ۴، ص ۲۹۱.

(۲) ابن خلكان، ج ۲، ص ۳۷۱- ۳۷۴. رقم ۲۶۱. و راجع: الحلية، ج ۴، ص ۲۷۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۲۶

الدهماء، يعنى سعيد بن جبير.

قال يحيى بن سعيد: مرسلات ابن جبير أحبّ إلىّ من مرسلات عطاء و مجاهد. و كان سفيان يقدّم سعيدا على إبراهيم النخعى فى العلم، و كان أعلم من مجاهد و طاوس «۱».

و كان سعيد يعظّم من شيخه تعظيما بالغا، قال: كنت أسمع الحديث من ابن عباس، فلو أذن لى لقبّلت رأسه «۲».

و قد جمع أبو نعيم من التفسير المأثور عن سعيد بن جبير نخبا، و عقد له فصلا، و عنونه بآثاره فى التفسير «۳». فقد روى عنه فى قوله تعالى- حكاية عن نبى اللّه موسى عليه السّلام-: رَبِّ إِنِّي لِما أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ «۴». قال: إنه يومئذ لفقير إلى شقّ تمرة. و فى قوله تعالى: أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً «۵» قال: أوفاهم عقلا «۶».

۲- سعيد بن المسيّب

اشارة

قال أبو نعيم الأصبهانى: فأما أبو محمّد سعيد بن المسيب بن حزن المخزومى، فكان من الممتحنين، أمتحن فلم تأخذه فى اللّه لومة لائم. صاحب عبادة و جماعة و عفّة و قناعة. و كان كاسمه بالطاعات سعيدا، و من المعاصى (۱) تهذيب التهذيب لابن حجر، ج ۴، ص ۱۱- ۱۴. و الحلية، ج ۴، ص ۲۷۳.

(۲) حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى، ج ۴، ص ۲۸۳.

(۳) فى الجزء الرابع من الحلية من الصفحة ۲۸۳ فما بعد.

(۴) القصص/ ۲۴.

(۵) طه/ ۱۰۴.

(۶) الحلية، ج ۴، ص ۲۸۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۲۷

و الجهالات بعيدا «۱».

قال ابن المدينى: لا أعلم فى التابعين أوسع علما من سعيد بن المسيب. قال:

و إذا قال سعيد: مضت السنّة، فحسبك به. قال: هو عندى أجلّ التابعين.

و قال أبو حاتم: ليس فى التابعين أنبل منه.

و قال سليمان بن موسى: كان أفقه التابعين.

و قال أبو زرعة: مدنى قرشى ثقة إمام.

و قال قتادة: ما رأيت أحدا قطّ أعلم بالحلال و الحرام منه.

و قال ابن شهاب: قال لى عبد اللّه بن ثعلبة: إن كنت تريد هذا- يعنى- الفقه- فعليك بهذا الشيخ، سعيد بن المسيّب.

و عن عمرو بن ميمون بن مهران عن أبيه، قال: قدمت المدينة فسألت عن أعلم أهلها، فدفعت إلى سعيد بن المسيّب.

قال مكحول: طفت الأرض كلها فى طلب العلم فما لقيت أعلم منه.

قال أحمد بن حنبل: مرسلات سعيد صحاح، لا نرى أصحّ من مرسلاته.

و قال الشافعى: إرسال ابن المسيّب عندنا حسن «۲».

قال ابن خلّكان: كان سعيد بن المسيّب سيّد التابعين من الطراز الأوّل، جمع بين الحديث و الفقه و الزهد و العبادة و الورع، و هو أحد الفقهاء السبعة بالمدينة «۳». ولد سنة (۱۵) و توفّى سنة (۹۵) و

أسند ابن سعد- كاتب الواقدى- إلى الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام قال: (۱) الحلية، ج ۲، ص ۱۶۱ رقم ۱۷۰.

(۲) تهذيب التهذيب لابن حجر، ج ۴، ص ۸۴- ۸۸.

(۳) وفيات الأعيان، ج ۲، ص ۳۷۵ رقم ۲۶۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۲۸

سمعت أبى، علىّ بن الحسين عليهما السّلام يقول: «سعيد بن المسيّب أعلم الناس بما تقدّمه من الآثار، و أفقههم فى رأيه».

و له ترجمة مسهبة فى الطبقات، و فيها من أحواله و قضاياه العجيبة الشيء الكثير «۱».

أضف إلى ذلك ما ورد بشأنه من الثناء عليه عند أصحابنا الإماميّة:

و أول شيء، أنه تربية الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام، ربّاه فى حجره بوصية من جدّه «حزن». فقد نشأ و ترعرع فى أهل بيت العلم و الورع و الطهارة، كما و أصبح من خلّص أصحاب الإمام علىّ بن الحسين زين العابدين، و أحد الأوتاد الخمسة الذين ثبتوا على الاستقامة فى الدين على ما وصفهم الفضل بن شاذان. قال:

و لم يكن فى زمان علىّ بن الحسين فى أوّل أمره إلّا خمسة أنفس: سعيد بن جبير، سعيد بن المسيّب، محمد بن جبير بن مطعم، يحيى بن أمّ الطويل، أبو خالد الكابلى.

و كان يرى من الإمام السجاد عليه السّلام النفس الزكية، لم يعرف له نظيرا و لا رأى مثله. كما كان يرى فى مثاله القدّوسى مثال داود القدّيس عليه السّلام تسبح معه الجبال بالعشى و الإشراق و الطير محشورة كل له أوّاب.

روى الكشّى بإسناده إلى الزهرى عن ابن المسيّب، قال: كان القوم لا يخرجون من مكّة حتى يخرج علىّ بن الحسين سيّد العابدين. فخرج و خرجت معه، فنزل فى بعض المنازل، فصلّى ركعتين فسبّح فى سجوده، فلم يبق شجر و لا مدر إلّا سبّحوا معه، ففزعنا! فرفع

رأسه فقال: يا سعيد! أفزعت؟ فقلت: نعم، يا ابن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: هذا التسبيح الأعظم، حدّثنى أبى عن جدّى رسول (۱) طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۸۸- ۱۰۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۲۹

اللّه؛ إنه لا يبقى الذنوب مع هذا التسبيح. فقلت: علّمنا ...

و روى عن محمد بن قولويه بإسناده إلى أسباط بن سالم عن الإمام موسى بن جعفر عليهما السّلام فى حديث حواريّ «۱» النبى و الأئمّة عليهم السّلام، و عدّ من حواريى الإمام زين العابدين: جبير بن مطعم، و يحيى بن أم الطويل، و أبا خالد، و سعيد بن المسيب. كما

روى عنه بإسناده إلى أبى مروان عن أبى جعفر قال: سمعت عليّ بن الحسين يقول: «سعيد بن المسيّب أعلم الناس بما تقدمه من الآثار و أفهمهم- أو أفقههم- فى زمانه» «۲» . و قد تقدم الحديث، برواية ابن خلكان عن أبى مروان أيضا، مع اختلاف فى العبارة الأخيرة: «أفقههم فى رأيه».

و روى الشيخ المفيد بإسناده إلى أبى يونس محمد بن أحمد قال: حدثنى أبى و غير واحد من أصحابنا، أنّ فتى من قريش جلس إلى سعيد بن المسيّب، فطلع عليّ بن الحسين، فقال القرشى لابن المسيّب: من هذا يا أبا محمد؟ قال: هذا سيّد العابدين عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبى طالب عليهم السّلام «۳».

و

روى الحميرى بإسناده إلى البزنطى قال: و ذكر عند الرضا عليه السّلام القاسم بن محمد بن أبى بكر خال أبيه، و سعيد بن المسيّب، فقال: «كانا على هذا الأمر» «۴».

و

روى ثقة الإسلام الكلينى- فى باب مولد الصادق عليه السّلام- بإسناده إلى إسحاق ابن جرير، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «كان سعيد بن المسيّب، و القاسم بن محمد (۱) الحوارى: من الحوار، أى صاحب السرّ.

(۲) اختيار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۴۳ و ص ۳۳۲- ۳۳۵.

(۳) الإرشاد للمفيد، ص ۲۵۷ (ط نجف)

(۴) قرب الإسناد (ط حجرية)، ص ۱۵۷ الجزء الثالث.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۳۰

ابن أبى بكر، و أبو خالد الكابلى، من ثقات عليّ بن الحسين عليهما السّلام «۱».

و فى مناقب آل أبى طالب لابن شهرآشوب بشأن كرامات الإمام زين العابدين عليه السّلام، روايات عن سعيد بن المسيّب، تدلّ على مبلغ ولائه لآل البيت و مدى صلته بسيّد الساجدين، فراجع «۲».

و للمحقق البحرانى- فى حاشية البلغة- استظهار تشيّعه من كلام الشيخ فى أوائل التبيان «۳».

و هو الذى روى قضيّة بجدل الجمّال و قطعه لإصبع السبط الشهيد، و تعلّقه بأستار الكعبة، آيسا من رحمة اللّه «۴».

و قد عدّه الشيخ من أصحاب الإمام زين العابدين و من السابقين الأوّلين.

قال: سعيد بن المسيّب بن حزن أبو محمد المخزومى سمع من الإمام عليّ بن الحسين، و روى عنه عليه السّلام. و هو من الصدر الأوّل «۵».

و قد استوفى السيد الأمين الكلام بشأنه و شأن ولائه لآل البيت، و ذكر أنه صحب عليّا أمير المؤمنين عليه السّلام و لم يفارقه حتى فى حروبه. و نقل عن ابن أبى الحديد و غيره بعض الطعن عليه، و فنّده على أسلوب حكيم «۶».

نموذج من تفسیره

أخرج أبو نعیم- فی الحلیة- بإسناده إلی یحیی بن سعید عن سعید بن (۱) الکافی الشریف، ج ۱، ص ۴۷۲ کتاب الحجة.

(۲) المناقب، ج ۴، ص ۱۳۳ و ۱۳۴ و ص ۱۴۳.

(۳) تنقیح المقال للمامقانی، ج ۲، ص ۳۱ رقم ۴۸۷۰.

(۴) بحار الأنوار، ج ۴۵ (ط بیروت)، ص ۳۱۶.

(۵) رجال الطوسی، ص ۹۰.

(۶) راجع: أعیان الشیعة للسید محسن الأمین العاملی طبعة دار التعارف، ج ۷، ص ۲۴۹- ۲۵۵.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۳۱

المسیّب، فی قوله تعالی: رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما فِی نُفُوسِکُمْ، إِنْ تَکُونُوا صالِحِینَ فَإِنَّهُ کانَ لِلْأَوَّابِینَ غَفُوراً «۱»، قال: «الذی یذنب الذنب ثم یتوب ثم یذنب ثم یتوب، و لا یعود فی شیء قصدا» «۲».

و هذا أدقّ تفسیر للآیة الکریمة. فإنّ الآیة قد فسّرت علی وجوه:

۱- فقیل: هم المسبّحون. عن ابن عباس و عمرو بن شرحبیل.

۲- و قیل: المطیعون المحسنون. عن ابن عباس أیضا.

۳- هم المطیعون و أهل الصلاة. عن قتادة.

۴- الذین یصلّون بین المغرب و العشاء. عن ابن المنکدر یرفعه، و کذلک عن الإمام الصادق علیه السّلام.

۵- یصلّون صلاة الضحی. عن عون العقیلی.

۶- الراجع من ذنبه التائب إلی اللّه.

و هذا المعنی الأخیر هو الراجح، و اختلفوا فی شرائطه و کیفیته:

فمن سعید بن جبیر: الراجعون إلی الخیر.

و عن مجاهد: الذی یذکر ذنوبه فی الخلاء فیستغفر اللّه منها.

و عن عطاء بن یسار: یذنب العبد ثم یتوب، فیتوب اللّه علیه، ثم یذنب فیتوب اللّه علیه، ثم یذنب الثالثة فإن تاب تاب اللّه علیه توبة لا تمحی.

و عن عبید بن عمیر: الأوّاب: الحفیظ أن یقول: اللهم اغفر لی ما أصبت فی مجلسی هذا. (۱) الإسراء/ ۲۵.

(۲) حلیة الأولیاء، ج ۲، ص ۱۶۵. و راجع: مجمع البیان للطبرسی، ج ۶، ص ۴۱۰. و جامع البیان للطبری، ج ۱۵، ص ۵۱- ۵۲.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۳۲

لکن سعید بن المسیب فسّرها بالذی یذنب و یتوب ثم یذنب و یتوب، و لکن لیس یعود فی شیء من ذنوبه قصدا، و إنما هو شیء فرط منه. و هذه النکتة الظریفة هی بیت القصید، نظرا لأن «الأوّاب» مبالغة فی الأوب و الرجوع. و المراد: الکثرة و التکرار فیه، لکنه هل هو مطلق، أم الذی یصدر منه الذنب لا تمرّدا و عصیانا، و إنما هو شیء قد یفرط منه أو تغلبه نفسه ثم یتذکّر عن قریب؟

قال تعالی: إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَی اللَّهِ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ یَتُوبُونَ مِنْ قَرِیبٍ «۱».

و قال: إِنَّ الَّذِینَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّیْطانِ تَذَکَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ «۲».

و هذا هو معنی اللّمم المغفور فی الآیة الکریمة: وَ یَجْزِیَ الَّذِینَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَی الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ. إِنَّ

رَبَّکَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ. هُوَ أَعْلَمُ بِکَمْ إِذْ أَنْشَأَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ «٣».

قال الإمام الصادق عليه السّـلام: «اللّمم: الرجل يلمّ بالذنب فيستغفر اللّه منه. قال: ما من ذنب إلّا و قد طبع عليه عبد مؤمن يهجره الزمان ثم يلمّ به. قال: اللّمام: العبد الذى يلمّ بالذنب ليس من سليقته»

أى من طبيعته. و

فى رواية قال: «الهنة بعد الهنة»

أى الذنب بعد الذنب يلمّ به العبد. و

فى أخرى: «هو الذنب يلم به الرجل، فيمكث ما شاء اللّه ثم يلمّ به بعد» «۴». (١) النساء/ ١٧.

(٢) الأعراف/ ٢٠١.

(٣) النجم/ ٣٢.

(۴) تفسير الصافى للمولى محسن الفيض، ج ٢، ص ۶٢۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ٣٣٣

فالعبـد قـد تغلبه نفسه فيرتكب إثما ليس من دأبه، و من ثم يتـذكّر فيتوب إلى اللّه مما اغترف، و هكذا فلو عاد ليس من عادته، و تاب تاب اللّه عليه، إنّ اللّه هو التواب الرحيم.

و هـذه هى النكتـة الدقيقـة التى جاءت الإشارة إليها فى تفسير ابن المسـيّب «و لا يعود فى شـىء قصدا»، و هذا المعنى هو الذى يفيده صدر الآية رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما فِی نُفُوسِكُمْ، إِنْ تَكُونُوا صالِحِينَ ... فَإِنَّهُ كانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً ... «١».

و إلى هذا المعنى يشير التفسير الوارد

عن الإمام أبى عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام، قال: «و الأوّاب: النوّاح المتعبّد الراجع عن ذنبه»

. و هكذا روى عن مجاهد بن جبر أيضا «٢».

النوّاح: مبالغة فى النوح، و هو الذى ينوح على نفسه و ندبها ندما على ما فرط منه، منيبا مسـتغفرا أوّابا. و تدل أداة الإعراض «عن» على ندم بالغ، و عزم صارم على الترك أبدا.

و أما ما روى من التفسير ب «الصـلاة» بين المغرب و العشاء، فهـذا من الوسـيلة التى يجب ابتغاؤها إلى اللّه عزّ شأنه يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ «٣». و من ثم سمّيت صلاة الأوّابين.

روى هشام بن سالم عن الإمام أبى عبد اللّه الصادق عليه السّـلام، قال: صلاة أربع ركعات، يقرأ فى كل ركعة خمسين مرّة «قل هو اللّه أحد ...» هى صلاة الأوّابين «۴». (١) الإسراء/ ٢۵.

(٢) راجع: مجمع البيان للطبرسى، ج ۶، ص ۴١٠.

(٣) المائدة/ ٣۵.

(۴) مجمع البيان، ج ۶، ص ۴١٠.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ٣٣۴

و قد ورد الترغيب فى التنفّل بأربع ركعات بعد المغرب، لا يدعهنّ العبد فى حضر و لا سفر «١».

من نوادر حكمته:

و لما أن جرّد ليضرب على امتناعه من البيعة للوليد و سليمان ابنى عبد الملك، قالت امرأة: إن هذا لمقام الخزى. فقال سعيد: «من مقام الخزى فررنا» «٢».

و قال: «يد اللّه فوق عباده، فمن رفع نفسه وضعه اللّه، و من وضعها رفعه اللّه.

الناس تحت كنفه يعملون أعمالهم، فإذا أراد اللّه فضيحة عبد، أخرجه من تحت كنفه، فبدت للناس عورته» «۳».

و قال: «لا خير فيمن لا يحب هذا المال، يصل به رحمه، و يؤدّى به أمانته، و يستغنى به عن خلق ربه» «۴».

و

روى عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام أنه سأل فاطمة عليها السّلام: ما خير للنساء؟

قالت: أن لا يرين الرجال و لا يرونهنّ. فذكره للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: «إنما فاطمة بضعة منى».

و أيضا

عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام «من اتّقى اللّه عاش قويا و سار فى بلاده آمنا» «۵».

و

قال: «لا تملئوا أعينكم من أعوان الظلمة إلّا بإنكار من قلوبكم، لكى لا تحبط (۱) راجع: وسائل الشيعة للحر العاملى، ج ۳، ص ۶۳ باب ۲۴ أعداد الفرائض و النوافل. و ج ۵، ص ۲۴۷ و ۲۴۹.

(۲) الحلية، ج ۲، ص ۱۷۲.

(۳) المصدر نفسه، ص ۱۶۶.

(۴) المصدر نفسه، ص ۱۷۳.

(۵) المصدر نفسه، ص ۱۷۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۳۵

أعمالكم الصالحة» «۱».

و كان معبّرا للرؤيا، معروفا بـذلك. فوجّه إليه عبـد الملك بن مروان من يسأله عن منامه، كان قـد رأى كأنّه قد بال فى المحراب أربع مرّات! فقال سعيد بن المسيّب: يملك من ولده لصلبه أربعة. فكان كما قال، فإنه ولّى الوليد و سليمان و يزيد و هشام، و هم أولاد عبد الملك لصلبه «۲».

۳- مجاهد بن جبر

اشارة

هو أبو الحجاج المخزومى المكى، المقرئ المفسّر. ولد سنة (۲۱)، و توفّى بمكة ساجدا سنة (۱۰۴) كان أوثق أصحاب ابن عباس، و من ثم اعتمده الأئمّة و أصحاب الحديث و التفسير.

و روى عنه أنه قال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث مرات، أقف عند كل آية، أسأله فيم نزلت، و كيف نزلت.

قال ابن أبى مليكـة «۳»: رأيت مجاهـدا يسأل ابن عبـاس عن تفسـير القرآن و معه ألواحه، فيقول له ابن عبـاس: اكتب، حتى سأله عن التفسير كله. و من ثم قيل:

أعلمهم بالتفسير مجاهد.

و قال سفيان الثورى: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به.

قال الـذهبى: أجمعت الأمـة على إمامـة مجاهـد و الاحتجاج به. كان ثقة مأمونا، (۱) الحلية، ج ۲، ص ۱۷۰، و ابن خلكـان، ج ۲، ص ۳۷۸.

(۲) ابن خلّكان، ج ۲، ص ۳۷۸.

(٣) هو عبد اللّه بن عبيد اللّه التميمى المدنى أدرك ثلاثين من أصحاب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثقة فقيه مات سنة (١١٧) ولّاه ابن الزّبير قضاء الطائف. (تهذيب التهذيب، ج ۵، ص ٣٠٧)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٣٣۶

و فقيها ورعا، و عالما كثير الحديث، جيّد الحفظ متقنا.

قال الأعمش: إذا رأيت مجاهدا كأنه جمّال أو خربندج «١»، فإذا نطق خرج من فيه اللؤلؤ «٢».

مكانته فى التفسير: استفاضت شهادة العلماء بعلوّ مكانته فى التفسير و ثقته و أمانته و سعة علمه. و قد احتجّ بتفسيره الأئمّة النقاد و العلماء و أصحاب الحديث.

اتّهم بالأخذ من أهل الكتاب، و لكن شدة نكير شيخه ابن عباس على الآخذين من أهل الكتاب، يتنافى و هذه التهمة. و الأرجح أنّ رجوعه إليهم كان فى أمور لا تدخل فى دائرة النهى الوارد عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ربما كان لغرض التحقيق لا التقليد.

و كذلك اتّهم بأنه يفسّر القرآن برأيه- كان قد أعطى نفسه حرّية واسعة فى التفسير العقلى- فقد روى ابنه عبد الوهاب أنّ رجلا قال لأبيه: أنت الذى تفسّر القرآن برأيك؟ فبكى أبى ثم قال: إنّى إذن لجرىء، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلا من أصحاب النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «٣».

قلت: و هذه التهمة يرجع سببها إلى الجوّ الحاكم آنذاك من التحاشى عن الخوض فى معانى القرآن، و لا سيّما المتشابهات، غير أن شريعة العقل ترفض كل (١) ضلّ حماره فهو مهتمّ.

(٢) راجع: ترجمته فى الطبقات لابن سعد، ج ۵، ص ٣۴٣- ٣۴۴ و تهذيب التهذيب لابن حجر، ج ١٠ ص ۴٣- ۴۴. و ميزان الاعتدال للذهبى، ج ٣، ص ۴٣٩. و مقدمة ابن تيميّة فى أصول التفسير، ص ۴٨. و الجرح و التعديل للرازى، ج ٨، ص ٣١٩.

(٣) التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ١٠٧.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٣٣٧

مناشئ الجمود. و سنبحث عن مسألة التفسير بالرأى الممنوع.

حرّيته فى التفسير العقلى: كان مجاهد حرّ الرأى، يفسّر القرآن حسبما يبدو له من ظاهر اللفظ، و يرشده إليه عقله الرشيد و فطرته السليمة، بعد إحاطته بمفاهيم الكلمات و الأوضاع اللغوية و العرفية (حسب متفاهم العرف العام آنذاك) و ما كان قد عهده من مبانى الشريعة و أسس الدين القويمة. و بعد مراجعة كلمات أعلام الأمّة و خيار الصحابة الأوّلين، الأمر الذى يجب توفّره فى كل مفسر حرّ الرأى و مضطلع خبير.

قال- فى تفسير قوله تعالى: فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ «١»-:

لم يمسخوا قردة، و إنما هو مثل ضربه اللّه، كما قال: كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً «٢». قال: إنه مسخت قلوبهم فجعلت كقلوب القردة لا تقبل وعظا و لا تتّقى زجرا. قال الطبرسى: و هذا يخالف الظاهر الذى عليه أكثر المفسرين من غير ضرورة تدعو إليه «٣».

و للزمخشرى هنا كلام يشبه تفسير مجاهد، فى دقّة أدبية لطيفة. قال: قوله تعالى: كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ خبران، أى كونوا جامعين بين القردية و الخسوء، و هو الصغار و الطرد «۴».

و من ثمّ قال المولى جمال الدين أبو الفتوح الرازى- من أعلام القرن (١) البقرة/ ۶۵.

(٢) الجمعة/ ۵.

(٣) مجمع البيان للطبرسى، ج ١، ص ١٢٩. و راجع: الطبرى التفسير، ج ١، ص ٢۶٣. و تفسير مجاهد، ص ٧۵- ٧۶.

(۴) الكشاف، ج ١، ص ١۴٧.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٣٣٨

السادس-: مجاهد گفت: معنى آن است «اذلّاء صاغرين» ذليل و مهين. و در اين عظمتى و عبرتى است آنان را .. «١».

قال الإمام الرازى (٥۴۴- ۶٠۶): إنّ ما ذكره مجاهد- رحمه اللّه- غير مستبعد جدّا، لأن الإنسان إذا أصرّ على جهالته بعد ظهور الآيات و جلاء البينات، فقد يقال- فى العرف الظاهر-: إنه حمار و قرد. و إذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة، لم يكن فى المصير إليه محذور البتة «٢».

قلت: و يشهد لهذا التأويل قوله تعالى- فى سورة المائدة-: مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ، أُولئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضَلُّ عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ «٣».

بدليل عطف «و عبد الطاغوت»، و كذا عطف «الخنازير». و هذان لم يأت ذكرهما فى سائر القرآن؛ فيكون المعنى: أن من شديد العقوبة أن يتحول الإنسان من شموخ كرامته و اعتلاء شرفه، إلى سافل مبتذل يحمل سمات القردة و الخنازير، مهانا لئيما، يرضخ للطواغيت رضوخ الذليل الحقير.

و عند تفسير قوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ «۴»، روى وكيع عن سفيان عن منصور عن مجاهد، قال: تنتظر الثواب من ربّها. و عن الأعمش عنه: «تنتظر رزقه و فضله». و فى حديث: «تنتظر من ربها ما أمر لها». قال (١) تفسير أبى الفتوح، ج ١، ص ٢١٧.

(٢) التفسير الكبير، ج ٣، ص ١١١.

(٣) المائدة/ ۶٠.

(۴) القيامة/ ٢٣.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٣٣٩

منصور: قلت لمجاهد: إن أناسا يقولون: إنه تعالى يرى، فيرون ربهم؟! فقال مجاهد: لا يراه من خلقه شيء. و فى حديث آخر: يرى و لا يراه شيء «١».

و أنت ترى أنّ القول بامتناع الرؤية يخالف عقيدة السلفيّين من أصحاب الظواهر، و من ثم رموه بالحياد عن طريقة السلف، و أنه يفسّر برأيه، أو أنه يرى مذهب الاعتزال، كما رموا تلاميذه حسبما يأتى فى ابن أبى نجيح راوى تفسيره.

و من ثم قال الطبرى- تعقيبا على ذلك-: و أولى القولين فى ذلك عندنا بالصواب، القول الذى ذكرناه عن الحسن و عكرمة، من أنّ معنى ذلك: تنظر إلى خالقها.

قال الأستاذ الذهبى: و هذا التفسير عن مجاهد كان فيما بعد متّكأ قويّا للمعتزلة فيما ذهبوا إليه فى مسألة الرؤية «٢».

قلت: و العجيب أن الآراء المستقيمة المتوافقة مع الفطرة و العقل الرشيد؛ حيث صدرت قديما و حديثا، فإنها تعزى إلى فريق المعتزلة، أو هى منشأ لمذاهبهم فى العقيدة الإسلامية، الأمر الذى يجعل من العقل و الفطرة- فى نظر أهل الجمود- فى قبضة أهل الاعتزال، و فى منحصر آرائهم و مذاهبهم.

قال الزمخشرى: ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، فإن المؤمنين نظّارة ذلك اليوم؛ لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم و لا هم يحزنون. فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورا إليه، محال؛ فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص. و الذى يصح منه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى، تريد معنى التوقّع و الرجاء، و منه قول القائل: (١) تفسير الطبرى، ج ٢٩، ص ١٢٠.

(٢) التفسير و المفسرون، ج ١، ص ١٠۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٣۴٠

و إذا نظرت إليك من ملك و البحر دونك زدتنى نعما

و سمعت سرويّة مستجدية بمكة وقت الظهر، حين يغلق الناس أبوابهم و يأوون إلى مقائلهم، تقول: عيينتى نويظرة إلى اللّه و إليكم.

و المعنى: أنهم لا يتوقّعون النعمة و الكرامة إلّا من ربّهم، كما كانوا فى الدنيا لا يخشون و لا يرجعون إلّا إيّاه «۱».

و علّق عليه ابن المنير- فى الهامش- بأنّ عدم كونه تعالى منظورا إليه، مبنىّ على مذهب المعتزلة، و هو عدم جواز رؤيته تعالى. و مذهب أهل السنّة جوازها!! و قال الفخر: اعلم أن جمهور أهل السنّة يتمسّكون بهذه الآية فى إثبات أن المؤمنين يرون اللّه تعالى يوم القيامة. أما المعتزلة فأنكروا دلالة الآية على ذلك أولا، و إمكان تأويلها على الفرض ثانيا؛ حيث الرؤية تمتنع عليه تعالى عقلا و نقلا قطعيا، الأمر الذى لا يختلف فى هذه الحياة أم فى الآخرة «۲».

أمّا المفسرون من علمائنا الإمامية فإنهم مطبقون على امتناع الرؤية مطلقا، و ليس فى الآية دلالة صريحة على ذلك، مع شيوع استعمال النظر فى التّوقّع و الانتظار.

قال الشيخ أبو جعفر الطوسى رضى اللّه عنه: معناه، منتظرة نعمة ربّها و ثوابه أن يصل إليهم. و يكون النظر بمعنى الانتظار، كما قال تعالى: وَ إِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ «۳»، أى منتظرة. و قال الشاعر:

وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن يأتى بالفلاح

(۱) الكشاف، ج ۴، ص ۶۶۲.

(۲) التفسير الكبير، ج ۳۰، ص ۲۲۶.

(۳) النمل/ ۳۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۴۱

و قوله تعالى: وَ لا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ «۱» معناه، لا ينيلهم رحمته.

قال رحمه اللّه: و ليس النظر بمعنى الرؤية أصلا، بدلالة أنهم يقولون: نظرت إلى الهلال فلم أره. فلو كان بمعنى الرؤية لتناقض؛ و لأنّهم يجعلون الرؤية غاية للنظر، يقولون: ما زلت أنظر إليه حتى رأيته، و لا يجعل الشىء غاية لنفسه، فلا يقال: ما زلت أراه حتى رأيته. قال: و النظر- فى الأصل- تقليب حدقة العين نحو المرئى طلبا للرؤية، فاستعمل فى مطلق التأميل و التوقّع و الانتظار.

قال: و ليس لأحد أن يقول: إنّ ذا يخالف إجماع المفسرين القدامى؛ لأنا لا نسلم ذلك، بل قد قال مجاهد و أبو صالح (و الحسن «۲») و سعيد بن جبير و الضحّاك: إن المراد نظر الثواب.

و روى مثله عن علىّ عليه السّلام ثم أخذ فى التعمّق و الاستدلال، جزاه اللّه عن الإسلام خيرا «۳».

تفسير مجاهد برواية ابن أبى نجيح

هناك تفسير متقطع و مرتّب على السور، يبتدئ من سورة البقرة حتى نهاية القرآن، منسوب إلى مجاهد، يرويه عنه أبو يسار عبد اللّه بن أبى نجيح يسار، الثقفى الكوفى (توفّى سنة ۱۳۱)، بطريق عبد الرحمن بن الحسن بن أحمد الهمذانى، عن إبراهيم الحسين الهمذانى، عن آدم بن أياس، عن ورقاء بن عمر اليشكرى عن ابن أبى نجيح. و قد صحّحه الأئمّة و اعتمده أرباب الحديث. (۱) آل عمران/ ۷۷.

(۲) ضم الحسن إلى هؤلاء الأعلام يخالف ما نقلناه عن الطبرى، روى بإسناده عن الحسن، قال: تنظر إلى خالقها، و حقّ لها أن تنظر و هى تنظر إلى الخالق. (تفسير الطبرى، ج ۲۹، ص ۱۱۹- ۱۲۰)

(۳) أورد هذا البحث فى موضعين من تفسيره القيم «التبيان»، ج ۱، ص ۲۲۷- ۲۲۹، و ج ۱۰، ص ۱۹۷- ۱۹۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۴۲

قال وكيع بن الجراح «۱»: كان سفيان يصحّح تفسير ابن أبى نجيح. قال أحمد ابن حنبل: ابن أبى نجيح ثقة، و كان أبوه من خيار عباد

اللّه «۲». قال الـذهبى: هو من الأئمّة الثقات «۳». و قد اعتمده البخارى فيما يرويه فى التفسـير عن مجاهد «۴». قال ابن تيميّة: تفسير ابن أبى نجيح عن مجاهد من أصحّ التفاسير، بل ليس بأيدى أهل التفسير كتاب فى التفسير أصحّ من تفسير ابن أبى نجيح عن مجاهد «۵».
و قد طبع هذا التفسـير باهتمام مجمع البحوث الإسلامية فى باكستان سنة (۱۳۶۷ ه. ق) و هذا التفسـير ينقص كثيرا عما جاء فى الطبرى من تفسير مجاهد، لكنه عن غير طريق ابن أبى نجيح.
قال شواخ: و قـد نقل الطبرى من هـذا التفسـير حوالى (۷۰۰) مرة فى مواضع مختلفـة. و قد دخلت بعض أجزاء هذا التفسـير فى تفسـير الطبرى عن طريق تفاسير أخرى، مثل تفسـير ابن جريج و الثورى و غيرهما «۶». (۱) من أكابر الحفّاظ و من الأئمّـة الأعلام (۲۷- ۹۶) من أصـحاب سـفيان الثورى. قال القعنبى كنّا عنـد حماد بن زيـد فجاء وكيع، فقالوا: هذا راوية سـفيان. فقال حماد: لو شـئت قلت هذا أرجح من سفيان. و قال: أحمد: وكيع شيخ، مطبوع الحديث. (تهذيب التهذيب، ج ۱۱، ص ۱۲۵)
(۲) تهذيب التهذيب، ج ۶، ص ۵۴- ۵۵.
(۳) ميزان الاعتدال، ج ۲، ص ۵۱۵ رقم ۴۶۵۱.
(۴) انظر: فتح البارى بشرح البخارى- كتاب التفسير-، ج ۸ ص ۱۲۲ و ۱۲۵.
(۵) تفسيره لسورة الإخلاص، ص ۹۴. راجع: المقدمة بقلم عبد الرحمن الطاهر مندوب المجمع ص ۶۰.
(۶) معجم مصنفات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۱۶۰ رقم ۹۹۴.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۴۳

۴- طاوس بن كيسان

أبو عبـد الرحمن طـاوس بن كيسـان الخولانـى الهمـدانى اليمانى، من أبناء الفرس، أحـد الأعلام التابعين. كان فقيها جليل القـدر، نبيه الذكر. قال ابن عيينة:
قلت لعبيـد اللّه بن أبى يزيـد: مع من تـدخل على ابن عباس؟ قال: مع عطاء و أصـحابه. قلت: و طاوس؟ قال: أيهات، كان ذلك يدخل مع الخواصّ. و قال عمرو بن دينار: ما رأيت أحدا قطّ مثل طاوس «۱».
و قد شهد بشأنه الكثير من العلماء، فعن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، قال: إنى لأظن طاوسا من أهل الجنّة. و قال ابن حبّان: كان من عبّاد أهل اليمن، و من سادات التابعين، و كان قـد حـجّ أربعين حجّـة، و كان مسـتجاب الـدعوة. و قال ابن عيينـة: متجنّبو السـلطان ثلاثة: أبو ذر فى زمانه، و طاوس فى زمانه، و الثورى فى زمانه. و كان ابن معين يعدله بسعيد بن جبير «۲».
قال أبو نعيم: هو أوّل الطبقة من أهل اليمن، الذين
قال فيهم النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: الإيمان يمان
. و قد أدرك خمسـين رجلا من الصـحابة و علماءهم و أعلامهم، و أكثر روايته عن ابن عباس. و روى عنه الصـفوة من الأئمّة التابعين «۳».
و عدّه ابن شهرآشوب من أصحاب الإمام زين العابدين عليه السّلام و وصفه بالفقيه «۴». و له مع الإمام مواقف مشهودة، منها:
عند ما خرّ الإمام ساجدا عند بيت اللّه الحرام، فدنا منه و شال برأسه و وضعه (۱) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ۲، ص ۵۰۹ رقم ۳۰۶.
و الحلية، ج ۴، ص ۹.
(۲) تهذيب التهذيب، ج ۵، ص ۸- ۱۰.
(۳) حلية الاولياء، ج ۴، ص ۳- ۲۳.
(۴) المناقب، ج ۴، ص ۱۷۷. و كذا الشيخ فى رجاله. معجم رجال الحديث، ج ۹، ص ۱۵۵ رقم ۵۹۸۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۴۴

على ركبته، و بكى حتى جرت دموعه على خدّ الإمام، و عند ذلك استوى الإمام جالسا، و قال: من الذى أشغلنى عن ذكر ربّى؟! فقال: أنا طاوس يا ابن رسول اللّه، ما هذا الجزع و الفزع؟! «۱».

و أيضا موقفه الآخر مع الإمام فى الحجر «۲»، مما يدلّ على اختصاصه به و شدّة قربه منه عليه السّلام. و اليمانيّون- و لا سيّما همدان- معروفون بالولاء، و إن كانت النسبة بالولاء.

و هكذا كان يوم موته سنة (۱۰۶) أيضا يوما مشهودا، و قد وضع عبد اللّه بن الحسن المثنّى سريره على كاهله، و قد سقطت قلنسوته و مزّق رداؤه، من كثرة الزحام «۳».

كما أن له مع طواغيت زمانه مواقف حاسمة، إنما تدل على صلابته فى جنب اللّه:

قال ابن خلكان: قدم هشام بن عبد الملك حاجّا إلى بيت اللّه الحرام، فلما دخل الحرم قال: آتونى برجل من الصحابة، فقيل له: قد تفانوا. قال: فمن التابعين، فأتى بطاوس اليمانى. فلما دخل عليه خلع نعليه بحاشية بساطه، و لم يسلّم بإمرة المؤمنين، و لم يكنّه، و جلس إلى جانبه بغير إذنه، و قال: كيف أنت يا هشام؟

فغضب هشام من ذلك غضبا شديدا و همّ بقتله، فقيل له: أنت فى الحرم، لا يمكن ذلك.

فقال: يا طاوس، ما حملك على ما صنعت؟ قال: و ما صنعت؟ فاشتدّ غضبه (۱) المناقب، ج ۴، ص ۱۵۱. و البحار، ج ۴۶، ص ۸۲.

(۲) الإرشاد للمفيد، ص ۲۷۳. و البحار، ج ۴۶، ص ۷۶.

(۳) ابن خلكان، ج ۲، ص ۵۰۹ رقم ۳۰۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۴۵

و غيظه، و قال: خلعت نعليك بحاشية بساطى، و لم تسلّم بإمرة المؤمنين، و لم تكنّنى، و جلست بإزائى بغير إذنى، و قلت: يا هشام، كيف انت؟! قال: أمّا خلع نعليّ بحاشية بساطك، فإنى أخلعهما بين يدىّ ربّ العزّة كل يوم خمس مرّات، فلا يعاتبنى و لا يغضب عليّ. و أما ما قلت: لم تسلّم عليّ بإمرة المؤمنين، فليس كل المؤمنين راضين بإمرتك، فخفت أن أكون كاذبا. و أما ما قلت: لم تكنّنى، فإن اللّه عزّ و جلّ سمّى أنبياءه، قال: يا داود، يا يحيى، يا عيسى. و كنّى أعداءه فقال: تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ. و أما قولك: جلست بإزائى، فإنى سمعت أمير المؤمنين عليّ بن أبى طالب عليه السّلام يقول: «إذا أردت أن تنظر إلى رجل من أهل النار، فانظر إلى رجل جالس و حوله قوم قيام».

فقال له هشام: عظنى! قال: إنى سمعت أمير المؤمنين عليه السّلام يقول: «إن فى جهنّم حيّات كالقلال، و عقارب كالبغال، تلدغ كلّ أمير لا يعدل فى رعيّته»، ثم قام و خرج «۱».

انظر كيف يكرّر لفظ «أمير المؤمنين» يعنى به عليّ بن أبى طالب عليه السّلام فى حين امتناعه من التسليم عليه بذلك، بحجة أنّ فى المؤمنين- و يعنى أمثال نفسه- من لا يرضى بإمرته! إن هذا إلّا تربية أهل الولاء لآل بيت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دون غيرهم إطلاقا.

و روى ابن خلكان بشأن ابنه عبد اللّه ما يشبه صلابة أبيه فى الدين، قال:

و روى أن أمير المؤمنين أبا جعفر المنصور، استدعى عبد اللّه بن طاوس و مالك ابن أنس، فأحضرهما. فلمّا دخلا عليه أطرق المنصور ساعة، ثم التفت إلى ابن (۱) ابن خلكان، ج ۲، ص ۵۱۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۴۶

طاوس، و قال له: حدّثنى عن أبيك. فقال: حدّثنى أبى أن أشدّ الناس عذابا يوم القيامة رجل أشركه اللّه تعالى فى سلطانه، فأدخل عليه الجور فى حكمه. فأمسك أبو جعفر ساعة، قال مالك: فضممت ثيابى خوفا أن يصيبنى دمه. ثم قال له المنصور: ناولنى تلك الدواة-

ثلاث مرّات- فلم يفعل، فقال له: لم لا تناولنى؟

فقال: أخاف أن تكتب بها معصية، فأكون قد شاركتك فيها! فلما سمع ذلك، قال:

قوما عنى. قال عبد اللّه: ذلك ما كنّا نبغى. قال مالك: فما زلت أعرف لابن طاوس فضله من ذلك اليوم «۱».

قلت: و هذا يتنافى مع تاريخ وفاته بسنة (۱۳۲) حسبما ذكره ابن حجر «۲»؛ لأن أبا جعفر إنّما تصدّى للخلافة بعد موت السفّاح سنة (۱۳۶) «۳». و قد ذكر ابن خلكان تلك الحكاية عن المنصور بعنوان أنه أمير المؤمنين.

كما يتنافى هذا الموقف من ابن طاوس مع ما ذكروا عنه أنه كان على خاتم سليمان بن عبد الملك، و كان كثير الحمل على أهل البيت «۴».

و لعل عبد اللّه هذا هو ابن عطاء، الذى صحب الإمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام، و كان من خلّص شيعتهما كأبيه عطاء بن أبى رباح «۵». قال الكشّى: ولد عطاء بن أبى رباح تلميذ ابن عباس: عبد الملك، و عبد اللّه، و عريف، نجباء، من أصحاب (۱) ابن خلكان، ج ۲، ص ۵۱۱.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۵، ص ۲۶۷.

(۳) تتمة المنتهى للقمى، ص ۱۶۷.

(۴) تهذيب الأحكام للشيخ أبى جعفر الطوسى، ج ۹، ص ۲۶۲. و تهذيب التهذيب لابن حجر، ج ۵ ص ۲۶۸.

(۵) راجع: الإرشاد للمفيد، ص ۲۶۳. و بصائر الدرجات للصفّار، ص ۲۵۲- ۲۵۳ و ص ۲۵۷- ۲۵۸ و روضة الكافى، ج ۸، ص ۲۷۶ رقم ۴۱۷. و المناقب لابن شهرآشوب، ج ۴، ص ۱۸۸ و ص ۲۰۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۴۷

أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام. ثم روى حديثا يدل على اختصاص عبد اللّه بالصادق، و قربه منه حسبما يأتى «۱».

و لطاوس مواقف و آراء تخصّه لا تخلو من طرافة و ظرافة، منها: أنه كان يكره أن يقول: حجّة الوداع، و يقول: حجة الإسلام! أخرج ذلك ابن سعد عن إبراهيم بن ميسرة عنه «۲».

و كان ابنه يقول: إن العالم لا يخرف، يريد أباه. فقد أخرج أبو نعيم بإسناده إلى وكيع، قال: حدثنا أبو عبد اللّه الشامى، قال: أتيت طاوسا فخرج إلىّ ابنه شيخ كبير، فقلت: أنت طاوس؟ فقال: أنا ابنه. قلت: فإن كنت ابنه فإن الشيخ قد خرف، يعنى أباه طاوسا. فقال: إنّ العالم لا يخرف «۳».

و

أخرج أبو نعيم بإسناده عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس عن بريدة عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «من كنت مولاه فعلىّ مولاه».

قال أبو نعيم: غريب من حديث طاوس، لم نكتبه إلّا من هذا الوجه «۴».

و له ذيل قوله تعالى: الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ حديث طريف جرى بين رسول اللّه و على عليهما السّلام. و قد تفرّد بنقله عنه وهب بن منبّه الذى وصفه أبو نعيم بالحكيم الحليم «۵».

و جاء ابن سليمان بن عبد الملك فجلس إلى جنب طاوس، فلم يلتفت إليه، (۱) رجال الكشّى (ط نجف)، ص ۱۸۸.

(۲) الطبقات (ط ليدن)، ج ۲، ص ۱۳۵ س ۱۸.

(۳) حلية الأولياء، ج ۴، ص ۱۱.

(۴) المصدر نفسه، ص ۲۳.

(۵) المصدر نفسه، ص ۲۲- ۲۳، و الآية من سورة الزخرف/ ۶۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۴۸

فقيل له: جلس إليک ابن أمير المؤمنين، فلم تلتفت إليه؟! قال: أردت أن يعلم أن للّه عبادا يزهدون فيما فى يديه، يعنى يدى ابن الخليفة «۱».

كما أنّ له مع سليمان بن عبد الملک موقفا حكيما يدلّ على صلابته فى الدين و صدقه فى جنب اللّه «۲».

و فسر قوله تعالى: وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً قال: فى أمور النساء، ليس يكون الإنسان فى شيء أضعف منه فى أمور النساء «۳».

و فسر قوله تعالى: أُولئِکَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ قال: بعيد من قلوبهم «۴».

و كان يقول: لم يجهد البلاء من لم يتولّ اليتامى أو يكون قاضيا بين الناس فى أموالهم، أو أميرا على رقابهم «۵».

۵- عكرمة مولى ابن عباس

اشارة

أبو عبد اللّه عكرمة بن عبد اللّه. أصله من البربر من أهل المغرب، كان لحصين بن الحرّ العنبرى، فوهبه لابن عباس، حين ولّى البصرة لعلىّ بن أبى طالب عليه السّلام، و اجتهد ابن عباس فى تعليمه القرآن و السّنن، و سماه بأسماء العرب «۶». (۱) حلية الأولياء، ج ۴، ص ۱۶.

(۲) المصدر نفسه، ص ۱۵.

(۳) المصدر نفسه، ص ۱۲، و الآية من سورة النساء/ ۲۸.

(۴) المصدر نفسه، ص ۱۱، و الآية من سورة فصلت/ ۴۴.

(۵) المصدر نفسه، ص ۱۳.

(۶) ابن خلكان- وفيات الأعيان-، ج ۳، ص ۲۶۵ رقم ۴۲۱. و فى الطبقات: كان ابن عباس يسمّى

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۴۹

قال ابن سعد: كان يقيّده فيعلّمه القرآن و يعلّمه السّنن «۱». فربّاه فأحسن تربيته، و علّمه فأحسن تعليمه، و أصبح فقيها و أعلم الناس بالتفسير و معانى القرآن. قال ابن خلكان: أصبح عكرمة أحد فقهاء مكة و تابعيها، و كان ينتقل من بلد إلى بلد. قال: و روى أن ابن عباس قال له: انطلق فأفت للناس. و قيل لسعيد بن جبير: هل تعلم أحدا أعلم منک؟ قال: عكرمة.

و أخرج الذهبى عن عكرمة قال: طلبت العلم أربعين سنة، و كنت أفتى بالباب و ابن عباس فى الدار «۲».

و أخرج ابن سعد عن سلّام بن مسكين، قال: كان عكرمة من أعلم الناس بالتفسير. و عن عمرو بن دينار، قال: دفع إلىّ جابر بن زيد مسائل أسأل عنها عكرمة، و جعل يقول: هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا البحر فسلوه. و أخرج عنه أبو نعيم، قال: هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا أعلم الناس.

و كان ابن عباس لا يدع فرصة لتعليمه، قال عكرمة: قال لى ابن عباس و نحن ذاهبون من منى إلى عرفات: هذا يوم من أيامک (أى هذه فرصة لک فاغتنمها) فجعلت أرجن به و يفتح علىّ ابن عباس «۳».

و أخرج ابن سعد أيضا عن خالد بن القاسم البياضى قال: مات عكرمة و كثير عبيده أسماء العرب، عكرمة و سميع و كريب. و كان يأمرهم بالتزويج و ترک العزوبة. (ابن سعد، ج ۵، ص ۲۱۲).

(۱) الطبقات، ج ۵ (ط ليدن)، ص ۲۱۲. قال: كان يضع فى رجله الكبل لذلک. و راجع: أيضا، ج ۲، ص ۱۳۳. و راجع: حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى، ج ۳، ص ۳۲۶ رقم (۲۴۵) و فى الميزان، ج ۳، ص ۹۵ رقم ۵۷۱۶: كان يضع فى رجلى الكبل على تعليم القرآن و الفقه.

(۲) ميزان الاعتدال، ج ۳، ص ۹۵، رقم ۵۷۱۶.

(۳) أرجن به، أى أوقفه فأسأله. (الطبقات، ج ۵، ص ۲۱۲).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۵۰

عزّة الشاعر فى يوم واحد سنة (۱۰۵) فرأيتهما جميعا صلّى عليهما فى موضع واحد بعد الظهر فى موضع الجنائز، فقال الناس: مات اليوم أفقه الناس و أشعر الناس «۱».

و أخرج أبو نعيم عن إسماعيل بن أبى خالد، قال: سمعت الشعبى يقول: ما بقى أحد أعلم بكتاب اللّه تعالى من عكرمة. و عن سلّام بن مسكين، قال: سمعت قتادة يقول: أعلمهم بالتفسير عكرمة.

و أخرج عن يزيد النحوى عن عكرمة، قال ابن عباس لى: انطلق فأفت للناس، فمن سألك عمّا يعنيه فأفته، و من سألك عما لا يعنيه فلا تفته، فإنك تطرح عنّى ثلثى مئونة الناس.

و عن عمرو بن دينار، قال: كنت إذا سمعت من عكرمة يحدّث عن المغازى، كأنّه مشرف عليهم ينظر كيف كانوا يصنعون و يقتتلون.

و كان سفيان الثورى يقول بالكوفة: خذوا التفسير عن أربعة: سعيد بن جبير، و مجاهد، و عطاء، و عكرمة.

و فى رواية: تبديل عطاء بالضحاك «۲».

و أخرج ابن حجر عن يزيد النحوى عن عكرمة، قال: قال لى ابن عباس:

انطلق فأفت بالناس و أنا لك عون. قال: فقلت له: لو أن هـذا الناس مثلهم مرّتين لأفتيتهم. قال: فانطلق فأفتهم، فمن جاءك يسألك عمّا يعنيه فأفته، و من سألك عمّا لا يعنيه فلا تفته، فإنك تطرح عنك ثلثى مئونة الناس.

و قال ابن جوّاس: كنّا مع شهر بن حوشب بجرجان، فقدم علينا عكرمة، فقلنا لشهر: أ لا نأتيه؟ فقال: ائتوه، فإنه لم يكن أمّة إلّا كان لها حبر، و أن مولى ابن عباس (۱) الطبقات، ج ۵، ص ۲۱۶.

(۲) حلية الأولياء، ج ۳، ص ۳۲۶- ۳۲۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۵۱

حبر هذه الأمّة «۱». فقد حمل هذا اللقب الرفيع من مؤدّبه ابن عباس و ورثه منه.

و قال المروزى: كان عكرمة أعلم شاكردى ابن عباس بالتفسير، و كان يدور البلدان يتعرّض «۲».

و قال قتادة: كان أعلم التابعين عطاء و سعيد بن جبير و عكرمة، قال: و أعلمهم بالتفسير عكرمة.

و قال ابن عيينة: سمعت أيّوب يقول: لو قلت لك: إن الحسن ترك كثيرا من التفسير، حين دخل علينا عكرمة البصرة حتى خرج منها، لصدقت «۳».

و قال ابن المدينى: كان عكرمة من أهل العلم، و لم يكن فى موالى ابن عباس أغزر علما منه.

و قال ابن مندة: قال أبو حاتم: أصحاب ابن عباس عيال على عكرمة.

و قال ابن خيثمة: كان عكرمة من أثبت الناس فيما يروى «۴».

تلك شهادات ضافية و مستفيضة بشأن الرجل، تجعله فى قمّة الفضيلة و العلم، و الثقة و الاعتماد عليه لدى الأئمّة، مما يوهن ماحيك حول الرجل من أوهام و أكاذيب مفضوحة، ليست تتناسب مع شخصيّة كانت تربية مثل ابن عباس، و موضع عنايته الخاصة.

قال أبو جعفر الطبرى: و لم يكن أحد يدفع عكرمة عن التقدّم فى العلم بالفقه (۱) تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۲۶۵، و ميزان الاعتدال، ج ۳، ص ۹۳، رقم ۵۷۱۶.

(۲) المصدر نفسه. و شاگرد- بالكاف الفارسية-: التلميذ. و قد ذكره ابن حجر فى مقدمة شرح البخارى ص ۴۲۸ بلفظ: «كان عكرمة أعلم موالى ابن عباس و أتباعه بالتفسير».

(۳) المصدر نفسه، ص ۲۶۶.

(۴) ابن حجر فی مقدمة شرح البخاری، ص ۴۲۸.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۵۲

و القرآن و تأویله، و کثرة الروایة للآثار، و أنه کان عالما بمولاه. و فی تقریظ جلّة أصحاب ابن عباس إیّاه و وصفهم له بالتقدّم فی العلم و أمرهم الناس بالأخذ عنه، ما بشهادة بعضهم تثبت عدالة الإنسان، و یستحقّ جواز الشهادة. و من ثبتت عدالته لم یقبل فیه الجرح، و ما تسقط العدالة بالظنّ، و یقول فلان لمولاه:

لاـ تکذب علیّ، و ما أشبهه من القول الذی له وجوه و تصاریف و معان غیر الذی وجّهه إلیه أهل الغباوة، و من لا علم له بتصاریف کلام العرب «۱».

و قال أبو نعیم: و منهم مفسّر الآیات المحکمة، و منوّر الروایات المبهمة، أبو عبد اللّه مولی ابن عباس عکرمة. کان فی البلاد جوّالا، و من علمه للعباد بذّالا «۲».

و أما الذین طعنوا فیه، فقد قصرت أنظارهم و لم یعرفوا وجه المخرج من ذلک، مع وضوح براءة الرجل مما قیل فیه. و یتلخص فی رمیه بالکذب، و میله إلی رأی الخوارج. أما الأول فلروایة رووها عن ابن عمر أنه قال لمولاه نافع: لا تکذب علیّ کما کذب عکرمة علی ابن عباس. و أما الثانی فلوهم توهّموه من سفرته إلی المغرب عند تجواله البلاد، و أن الخوارج هناک أخذوا عنه أحادیث.

و من الواضح أنّ هکذا تشبّثات غریبة إنما تنمّ عن حسد کان یحمله مناوئوه تجاه منزلة الرجل و شموخه فی الفقه و العلم، بمعانی القرآن الکریم.

قال ابن حجر- بشأن الروایة عن ابن عمر-: إنها ضعیفة الإسناد، فضلا عن اختلاف المتن و تباین النقل فیها. قال: إنها لم تثبت؛ لأنها من روایة أبی خلف الجزّار عن یحیی البکّاء، و البکّاء متروک الحدیث. (۱) عن المقدمة لابن حجر، ص ۴۲۸- ۴۲۹.

(۲) حلیة الأولیاء، ج ۳، ص ۳۲۶، رقم ۲۴۵.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۵۳

و من ثم قال ابن حبّان: و من المحال أن یجرّح العدل بکلام المجروح. یقصد به البکّاء.

و أضاف ابن حجر: أن إسحاق بن عیسی سأل مالکا: أبلغک أن ابن عمر قال لنافع کذا؟ قال: لا. و لکن بلغنی أن سعید بن المسیّب قال ذلک لمولاه برد! «۱» قلت: و لقد کان رمیه بالکذب شائعا علی عهده، و ربما علی عهد سیّده ابن عباس أیضا؛ حیث ورد الذّبّ عن نفسه صریحا، و إنکار ابن عباس ذلک.

قال ابن حکیم: کنت جالسا مع أبی أمامة بن سهل بن حنیف، إذ جاء عکرمة، فقال: یا أبا أمامة، أذکّرک اللّه، هل سمعت ابن عباس یقول: «ما حدّثکم عکرمة عنّی فصدّقوه، فإنه لم یکذب علیّ»؟ فقال أبو أمامة: نعم «۲».

و قال أیّوب: قال عکرمة: أ رأیت هؤلاء الذین یکذّبونی من خلفی، أ فلا یکذّبونی فی وجهی! قال ابن حجر: یعنی أنهم إذا واجهوه بذلک أمکنه الجواب عنه و المخرج منه. و ذلک أن عکرمة کان یسمع الحدیث من شیخ و مثله من شیخ آخر، فربما حدّث و أسنده إلی الأول، ثم یحدّث و یسنده إلی الآخر، فمن ذلک رموه بالکذب، کما قال أبو الأسود: کان عکرمة ربما سمع الحدیث من رجلین، فکان إذا سئل حدّث به عن رجل، ثم یسأل عنه بعد حین فیحدّث به عن الآخر، فیقولون: ما أکذبه! و هو صادق «۳».

قال ابن حجر: احتجّ بحدیث عکرمة البخاری و أصحاب السّنن. و ترکه مسلم- إلّا حدیثا واحدا- و إنما ترکه لکلام مالک فیه (کان مالک لا یراه ثقة و یأمر (۱) مقدمة شرح البخاری، ص ۴۲۵.

(۲) تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۲۶۵ و المقدمة، ص ۴۲۷.

(۳) مقدمة فتح الباری، ص ۴۲۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۵۴

أن لا يؤخذ عنه) «۱». قال: و قـد تعقّب جماعـة من الأئمّة ذلک، و صـنّفوا فی الذّبّ عن عکرمة، منهم: أبو جعفر ابن جرير الطبری، و محمّد بن نصر المروزی، و أبو عبد اللّه ابن مندة، و أبو حاتم ابن حبّان، و أبو عمرو ابن عبد البرّ، و غيرهم.

و قـد لخّص ابن حجر ما قيل فيه، ثم عقّبه بالإجابـة عليه، قائلا: فأما أقوال من أوهاه، فمـدارها على ثلاثـة أشـياء: على رميه بالکذب، و على الطّعن فيه بـأنه کـان يرى رأى الخوارج، و على القـدح فيه بـأنه کان يقبل جوائز الأمراء. قال: أما قبول الجوائز فجمهور أهل العلم على الجواز، و قد صنّف فی ذلک ابن عبد البرّ «۲» قال:

على أن ذلک ليس بمانع من قبول روايته، و هـذا الزهری قـد کان فی ذلک أشـهر من عکرمة، و مع ذلک فلم يترک أحد الرواية عنه بسبب ذلک «۳».

و أما تهمـة البدعـة فإنّها لم تثبت، و قـد نفاها عنه جماعـة من الأئمّـة النقّاد. قال ابن أبی حاتم: سألت أبی عن عکرمة، فقال: ثقة. قلت: يحتـجّ بحـديثه؟ قال: نعم، إذا روى عنه الثقات. و الذی أنکر عليه مالک، إنما هو بسـبب رأى، على أنه لم يثبت عنه من وجه قاطع أنه کـان يرى ذلـک، و إنمـا کـان يوافق فی بعض المسائل «۴» (۱) تهـذيب التهذيب، ج ۷، ص ۲۶۸. و فی الميزان، ج ۳، ص ۹۵: قال مطرف: سمعت مالکا يکره أن يذکر عکرمة، و لا رأى أن يروى عنه.

(۲) لم نجد فقيها من فقهاء ذلک العهد، کان قد سلم من ذلک، لا سيّما إذا کان الأمير صالحا، و کان الفقيه بحاجة، کما هو الشأن فی مثل عکرمة. فقد قيل له: ما جاء بک إلى هذه البلاد؟ قال: الحاجة.

(طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۱۴) و فی رواية: أسعى على عيالی (مقدمة الفتح، ص ۴۲۶)

(۳) مقدمة فتح الباری، ص ۴۲۴- ۴۲۷.

(۴) مـا مـن مـذهب و طريقـة إلّـا و يتوافـق بعض مسـائله مع مسائـل مـذاهب آخريـن، و هـذا لاـ يعنی التوافـق فی الأـصول و فی کل الاتجاهات. نعم، الذين فی قلوبهم زيغ، يتبعون ما تشابه، ابتغاء الفتنة و سعيا و راء الفساد فی الأرض.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۵۵

فنسبوه إليهم. و قد برّأه أحمد و العجلی من ذلک، فقال- فی کتاب الثقات له-:

عکرمة مولى ابن عباس، مکّیّ تابعی ثقة، بریء مما يرميه الناس به من الحروريّة.

و قـال ابن جرير: لو کان کل من أدّعی عليه مـذهب من المـذاهب الرّديئـة، ثبت عليه ما أدّعی به، و سـقطت عـدالته، و بطلت شـهادته بذلک؛ للزم ترک أکثر محدّثی الأمصار؛ لأنه ما منهم إلّا و قد نسبه قوم إلى ما يرغب به عنه «۱».

قال الـذهبی: عکرمـة مولى ابن عباس، أحـد أوعية العلم. تکلّم فيه، لرأيه لا لحفظه، فاتّهم برأی الخوارج. و قد وثّقه جماعة، و اعتمده البخاری «۲».

و أمـا الکـذب فلاـ منشأ لرميه به سوى حـديث ابن عمر الآنف، و فی طريقه ضـعف الأمر الـذی لا يصـطدم مع وفرة توثيقه: أخرج ابن حجر عن البخاری قال:

ليس أحـد من أصـحابنا إلّا احتـج بعکرمة. و قال ابن معين: إذا رأيت إنسانا يقع فی عکرمة فاتّهمه على الإسـلام. و قال المروزی: قلت لأحمـد بن حنبل: يحتـج بحـديث عکرمـة؟ قال: نعم. قال المروزی: أجمع عامّة أهل العلم على الاحتجاج بحديث عکرمة، و اتّفق على ذلک رؤساء أهل العلم بالحديث من أهل عصرنا، منهم: أحمد بن حنبل، و إسحاق بن راهويه، و أبو ثور، و يحيى بن معين. قال:

و لقد سألت إسحاق عن الاحتجاج بحديثه، فقال: عکرمة عندنا إمام أهل الدنيا، و تعجّب من سؤالی إيّاه. قال: و حدّثنا غير واحد أنهم شهـدوا يحيى بن معين، و سأله بعض الناس عن الاحتجاج بعکرمـة، فأظهر التعجّب. و قال البزّار: روى عن عکرمـة مائة و ثلاثون رجلا من وجوه البلدان، کلهم رضوا به، إلى غيرها من (۱) فتح الباری- المقدمة- ص ۴۲۷.

(۲) ميزان الاعتدال، ج ۳، ص ۹۳، رقم ۵۷۱۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۵۶

توثيقات قيّمة «۱».

و يبدو من روايات أصحابنا الإمامية كونه من المنقطعين إلى أبواب آل بيت العصمة، وفقا لتعاليم تلقّاها من مولاه ابن عباس- رضى اللّه عنه-.

فقد روى محمد بن يعقوب الكلينى بإسناده إلى أبى بصير، قال: كنا عند الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام و عنده حمران؛ إذ دخل عليه مولى له، فقال: جعلت فداك، هذا عكرمة فى الموت، و كان يرى رأى الخوارج، و كان منقطعا إلى أبى جعفر عليه السّلام.

فقال لنا أبو جعفر: أنظرونى حتى أرجع إليكم، فقلنا: نعم. فما لبث أن رجع، فقال: أما إنى لو أدركت عكرمة، قبل أن تقع النفس موقعها لعلّمته كلمات ينتفع بها، و لكنّى أدركته و قد وقعت النفس موقعها. قلت: جعلت فداك، و ما ذاك الكلام؟ قال: هو- و اللّه- ما أنتم عليه، فلقّنوا موتاكم عند الموت شهادة أن لا إله إلّا اللّه و الإقرار بالولاية «۲».

فى هذه الرواية مواضع للنظر و الإمعان: أولا دخول مولى أبى جعفر بذلك الخبر المفاجئ، لدليل على أنّ لعكرمة كانت منزلة عند الإمام عليه السّلام، و كان الإمام يهتمّ بشأنه. ثانيا قوله: و كان منقطعا إلى أبى جعفر، يؤيّد كون الرجل من خاصّة أصحابه، و لم يكن يدخل على غيره دخوله على الإمام عليه السّلام.

و أما قوله: و كان يرى رأى الخوارج، فهو من كلام الراوى، حدسا بشأنه، (۱) راجع: مقدمة فتح البارى، ص ۴۲۸.

(۲) الكافى الشريف، ج ۳، ص ۱۲۳، رقم ۵. باب تلقين الميّت من كتاب الجنائز. و المرآة، ج ۱۳، ص ۲۷۸- ۲۷۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۵۷

حسبما أملت عليه الحياكات الشائعة عنه «۱»، و إلّا فهو متناقض مع انقطاعه إلى الإمام. كيف يختص بالحضور لدى إمام معصوم من أهل بيت النبوّة، من كان يرى رأى خارجىّ مبغض لآل أبى طالب بالخصوص؟! إن هذا إلّا تناقض، يرفضه العقل السليم، فهذا قول ساقط لا وزن له مع سائر تعابير الحديث المتقنة.

و أخيرا فإن

قوله عليه السّلام: لقّنوا موتاكم

الخ مع اهتمامه البالغ بشأن إدراكه قبل الموت ليلقّنه؛ لدليل واضح على كونه ممن يرى رأيهم لا رأى غيرهم، و إلّا فلا يتناسب قوله أخيرا مع فعله أولا، فتدبّر.

و هذه الرواية رويت مع اختلاف فى بعض ألفاظها، رواها البرقى فى كتاب «الصفوة» بإسناده إلى أبى بكر الحضرمى، «۲» و الكشّى عن طريق محمد بن مسعود العياشى بإسناده إلى زرارة بن أعين عن الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام «۳».

غير أن الكشّى استنتج من

قول الإمام: «لو أدركته لنفعته»

أنه مثل ما

يروى «لو اتّخذت خليلا لاتّخذت فلانا خليلا»

لا يوجب لعكرمة مدحا بل أوجب ضده «۴».

لكنه استنتاج غريب ناشئ عن ذهنيّته الخاصّة بشأن الرجل. قال المحقق التسترى- ردّا عليه-: إن الرواية المقيس عليها غير ثابتة، و على فرض الثبوت فهو (۱) فقد كان طلبه الوالى على المدينة، فتغيّب عند داود بن الحصين، حتى مات عنده، غير أنّ الإمام أبا جعفر و صحابته الخواصّ كانوا يعرفون موضعه. و فى ذلك أيضا دلالة على كونه من الخاصّة.

(طبقات ابن سعد، ج ۵، ط ليدن، ص ۳۱۶)

(۲) المحاسن (ط نجف) ص ۱۱۲- ۱۱۳، باب ۱۹ المعرفة، رقم ۶۳. و البحار، ج ۶۸ (ط طهران)، ص ۱۱۹- ۱۲۰، رقم ۴۸.

(۳) رجال الكشّی (ط نجف)، ص ۱۸۸ رقم ۹۴.

(۴) اختيار معرفة الرجال (ط مشهد)، ص ۲۱۶، رقم ۳۸۷. و (ط مؤسسة آل البيت) ج ۲، ص ۴۷۷- ۴۷۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۵۸

مدح لا قدح «۱». قلت: معنى

«لو أدركته لنفعته» «۲» : إنه لم يدركه فلم ينتفع بما كان من شأنه أن ينتفع به. و كذا معنى

«إن أدركتـه علّمته كلامـا لم تطعمه النـار» «۳» : إن كنت لقّنته لم تـذقه النـار أصـلا. فلازم ذلك أنه بسبب عـدم هـذا الانتفاع يكون بمعرض لإذاقة النار- على بعض ذنوبه أحيانا- أو فوته بعض المنافع لذلك.

و على جميع هـذه الفروض، لا تـدل الروايـة على أنه كان من المخالفين أو الفاسـقين، حاشاه من عبـد صالح كان تربية مثل ابن عباس من خاصة الإمام أمير المؤمنين عليه السّـلام، و هذا كما يقال: لو عمل كذا لنفعه أو لم يكن ليتضـرر شيئا، و لازمه أنه لم ينتفع بذلك، أو تضرر شيئا.

و للمولى المجلسـی العظيم كلام بشأن عكرمـة، عند ما نقل عنه فی تفسير قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ «۴» إنها نزلت بشأن أبی ذرّ و صهيب «۵»، على خلاف سائر المفسّرين قالوا: نزلت بشأن علی عليه السّلام ليلة المبيت.

قال- بصدد القدح فی الرواية-: إن راويها عكرمة، و هو من الخوارج «۶».

و لعلّ هـذا منه كان جـدلا، و إلّا فالرواية فی نفسـها ضـعيفة لضـعف الراوی لا المروی عنه. فقد أخرجها الطبری عن طريق الحجاج بن محمد المصيصی عن ابن جريج عن عكرمة. و المصيصی ضعيف واه، قد خلط فی كبره، و من ثمّ تركه (۱) قاموس الرجال، ج ۶، (ط أولى)، ص ۳۲۷.

(۲) كما فی رواية الكشّی «لو أدركت عكرمة عند الموت لنفعته». (ط نجف)، ص ۱۸۸ رقم ۹۴.

(۳) كما فی رواية البرقی- المحاسن باب ۱۹ (المعرفة) من كتاب الصّفوة و النّور و الرحمة، رقم ۶۳.

(۴) البقرة/ ۲۰۷.

(۵) الطبری، ج ۲، ص ۱۸۶، و المجمع، ج ۲، ص ۳۰۱.

(۶) بحار الأنوار، ج ۳۶ (ط بيروت) ص ۴۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۵۹

يحيى بن سعيد و أوصى ابنه بتركه «۱». و قد سمعت أبا حاتم قوله بشأن عكرمة:

ثقة يحتجّ بقوله إذا روى عنه الثقات «۲».

و بعد، فلم نجد مغمزا فی عكرمة مولى ابن عباس الثقة الأمين، الأمر الذی اسـتنتجه ابن حجر فی التقريب. قال: عكرمة، ثقة ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، و لا يثبت عنه بدعة «۳».

منهجه فی التفسير

كان ينتهج منهج مولاه و شـيخه و مؤدّبه ابن عباس، فی حرّية الرأی و ثبات العقيدة من غير أن يهاب أحدا، أو يثنيه عن اختياره شـیء. و من ثم عرّض نفسه للقـذف و الرمی، و ربّما التحمّل لما كان المناوئون يهابون موضع سيّده ابن عباس، فوجـدوا من تلميذه مندوحة ليقدحوا فيه و يجرحوه.

و إليك نموذج من تفسيره:

كان يرى من آيـة الوضوء «۴» نزولها بمسح الأرجل دون غسلها، و لم يزل عمله على ذلك، و إن استدعى مخالفـة عامـة الفقهاء فى عصره. قال يونس: حدّثنى من صحب عكرمة إلى واسط، قال: فما رأيته غسل رجليه، إنما كان يمسح عليهما «۵». و أخرج الطبرى بإسناده إلى عبد اللّه العتكى عن عكرمة، قال: «ليس على الرجلين غسل، إنما نزل فيهما المسح». و هكذا أخرج بإسناده إلى عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس، قال: «الوضوء غسلتان و مسحتان». و كذا عن (۱) تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۲۰۶.

(۲) المصدر نفسه، ج ۷، ص ۲۷۰.

(۳) التقريب، ج ۲، ص ۳۰، رقم ۲۷۷.

(۴) المائدة/ ۶.

(۵) الطبرسى فى مجمع البيان، ج ۳، ص ۱۶۵. و الطبرى فى جامع البيان، ج ۶، ص ۸۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۶۰

جمع كثير من التابعين، و لا سيّما المتأثّرين بمدرسة ابن عباس، أمثال قتادة و الضحاك و الشعبى و الأعمش و غيرهم. و جماعة من الصحابة أمثال أنس بن مالك و جابر بن عبد اللّه و غيرهما، ذهبوا إلى أنّ القرآن نزل بمسح الأرجل لا غسلها «۱».

قال أمين الإسلام الطبرسى: اختلف فى ذلك، فقال جمهور الفقهاء: إن فرضهما الغسل. و قالت الإماميّة: فرضهما المسح لا غير، و به قال عكرمة. و قد روى القول بالمسح عن جماعة من الصحابة و التابعين كابن عباس و أنس و أبى العالية و الشعبى. و قال الحسن البصرى: بالتخيير بين الغسل و المسح.

قال: و أما ما روى عن سادة أهل البيت عليهم السّلام فى ذلك فأكثر من أن تحصى «۲».

و للطبرسى هنا بشأن المسألة تحقيق لطيف، ينبغى لرواد الحقيقة مراجعته.

و

أخرج البيهقى بإسناده عن رفاعة بن رافع: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره اللّه به: يغسل وجهه و يديه إلى المرفقين، و يمسح رأسه و رجليه إلى الكعبين» «۳».

و هكذا فى المسح على الخفّين- الذى يقول به جمهور الفقهاء- كان عكرمة (۱) الطبرى فى جامع البيان، ج ۶، ص ۸۲- ۸۳. و أخرج البيهقى فى سننه، ج ۱، ص ۷۲ عن ابن عباس قال: ما أجد فى الكتاب إلّا غسلتين و مسحتين. كما أخرج فى ص ۴۴ عن رفاعة بن رافع: المسح على الرجلين.

(۲) الطبرسى فى مجمع البيان، ج ۳، ص ۱۶۴.

(۳) السنن الكبرى، ج ۱، ص ۴۴، باب التسمية على الوضوء و ج ۲، ص ۳۴۵ باب من سها فترك ركنا، و هناك كامل الحديث. و أخرجه السيوطى فى الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۶۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۶۱

ينكره أشدّ الإنكار، و يقول: «سبق الكتاب المسح على الخفّين» «۱»، يعنى: أن القرآن نزل بالمسح على الأرجل، أمّا المسح على الخفّين- على ما وردت به بعض الروايات- فأمر متأخّر عن نزول الآية، و لا دليل على نسخ الآية، رواية لم تثبت «۲».

و هذا الذى ذكره عكرمة هو الذى نقلته الأئمّة عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام.

فقد روى أبو جعفر الطوسى بإسناده إلى أبى الورد، قال: قلت لأبى جعفر الباقر عليه السّلام: إن أبا ظبيان حدّثنى أنه رأى عليا عليه السّلام أراق الماء ثم مسح على الخفّين! فقال: كذب أبو ظبيان «۳» أما بلغك قول علىّ عليه السّلام فيكم: «سبق الكتاب الخفّين»؟

فقلت: فهل فيهما رخصة؟ فقال: لا، إلّا من عدوّ تتّقيه، أو ثلج تخاف على رجليك «۴».

و لا شكّ أن ابن عباس كان يرى رأى الإمام الـذى هو شاخص أهل البيت عليهم السّلام فلا وقع لتكـذيب عكرمة بأنه خالف شيخه، فقد افترى عليه كما افترى على الإمام عليه السّلام.

و عقد أبو نعيم الأصبهانى فصلا من حليته «۵»، أورد فيه من تفاسير مأثورة عن عكرمة، دررا و غررا هى من جلائل الآثار و كرائم الأفكار، و يتبيّن منها مدى سعة (۱) تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۲۶۸.

(۲) ذكر ابو يوسف أن سنّة المسح على الخفّين نسخت آية المسح على الأرجل. أحكام القرآن للجصّاص، ج ۲، ص ۳۴۸.

(۳) هو حصين بن جندب الكوفى. مات سنة ۹۰. و قد أنكروا سماعه من على عليه السّلام فيما يرويه عنه.

تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۳۸۰. و لم يذكره الشيخ فى أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام.

(۴) الوسائل، ج ۱، ص ۳۲۲، رقم ۵.

(۵) حلية الأولياء، ج ۳، ص ۳۲۹- ۳۴۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۶۲

علم الرجل و شموخ فكره الصائب، ينبغى مراجعتها فإنها ممتعة جدّا.

۶- عطاء بن أبى رباح

أبو محمّد عطاء بن أبى رباح أسلم- و قيل: سالم- بن صفوان، من أصل نوبى (۱۷- ۱۱۵) كان من أجلّة فقهاء مكة و زهّادها، و من خواصّ ابن عباس و المتربّين فى مدرسته. «۱» و هو الذى حضر وصيته بالطائف فى جماعة من الشيوخ، و روى عنه حديث الإمامة و الولاية- على ما سبق فى ترجمة ابن عباس «۲»- مما يدلّ على مبلغ ولائه لأهل البيت و تمسّكه بأذيالهم الطاهرة، شأن سائر المتربّين بتربية ابن عباس الصحابى الملهم الجليل.

و ذكره أبو نعيم فى التابعين ممن رووا عن الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام. «۳» كما ذكر ثناء الإمام عليه، فيما

أخرجه بإسناده عن أسلم المنقرى، قال: كنت جالسا مع أبى جعفر فمرّ عليه عطاء، فقال: ما بقى على ظهر الأرض أحد أعلم بمناسك الحجّ من عطاء بن أبى رباح

. و عن أحمد بن محمد الشافعى، قال: كانت الحلقة فى الفتيا بمكة فى المسجد الحرام لابن عباس، و بعد ابن عباس لعطاء بن أبى (۱) صرّح الكشّى (ص ۱۸۸ رقم ۹۲ و ۹۳) بأن عطاء بن أبى رباح تلميذ ابن عباس. و كان ولده:

عبد الملك و عبد اللّه و عريف، نجباء من أصحاب الإمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام. و قد تقدّم فى ترجمة طاوس.

(۲) نقلا عن كفاية الأثر للخزّاز الرازى، ص ۲۹۰. و البحار، ج ۳۶، ص ۲۸۷، رقم ۱۰۹.

(۳) و هم أربعة: عمرو بن دينار، و عطاء بن أبى رباح، و جابر الجعفى، و أبان بن تغلب. و من الأئمّة و الأعلام: ليث و ابن جريج و ابن أرطأة فى آخرين، راجع: حلية الأولياء، ج ۳، ص ۱۸۸، فى ترجمة الإمام، برقم ۲۳۵. و عنه كشف الغمة للأربلى، ج ۲، ص ۱۳۴. و الوحيد فى التعليقة على هامش الاسترآبادى، ص ۲۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۶۳

رباح. «۱»

قال ابن سعد: و قد انتهت فتوى أهل مكة إليه و إلى مجاهد، فى زمانهما، و أكثر ذلك إلى عطاء. قال: كان يعلّم الكتاب، و كان ثقة فقيها كثير الحديث. و عن قتادة: كان عطاء من أعلم الناس بالمناسك «۲».

قال ابن حجر: قال ابن معين: كان عطاء معلّم كتّاب «۳». و أخرج عن أبى نوف عن عطاء، قال: أدركت مائتين من الصحابة. و عن ابن

عباس أنه كان يقول:

تجتمعون إلىّ يا أهل مكّة و عندكم عطاء! و عن ربيعة قال: فاق عطاء أهل مكة فى الفتوى. و قال قتادة: قال لى سليمان بن هشام: هل بمكة أحد؟ قلت: نعم، أقدم رجل فى جزيرة العرب علما! قال: من؟ قلت: عطاء بن أبى رباح، إلى غيرها من شهادات ضافية بشأنه. و أنه من سادات التابعين فقها و علما و ورعا و فضلا «۴».

و لابن خلكان بشأنه حكاية طريفة، قال: حكى عن وكيع، قال: قال لى أبو حنيفة النعمان بن الثابت: أخطأت فى خمسة أبواب من المناسك بمكّة، فعلّمنيها حجّام! و ذلک أنى أردت أن أحلق رأسى، فقال لى: أ عربىّ أنت؟ قلت:

نعم، و كنت قد قلت له: بكم تحلق رأسى؟ فقال: لا يشارط فيه، اجلس، فجلست منحرفا عن القبلة، فأومأ إلىّ باستقبال القبلة. و أردت أن أحلق رأسى من الجانب الأيسر، فقال: أدر شقّک الأيمن من رأسک، فأدرته. و جعل يحلق رأسى و أنا ساكت، فقال لى: كبّر، فجعلت أكبر، حتى قمت لأذهب، فقال: أين تريد؟ قلت: (١) حلية الأولياء، ج ٣، ص ٣١١، رقم ٢۴۴. و طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ٣۴۴.

(٢) الطبقات لابن سعد، ج ۵، ص ٣۴۴- ٣۴۶. و تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٢٠١.

(٣) بضمّ الكاف، جمعه كتاتيب: موضع التربية و التعليم.

(۴) تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ١٩٩- ٢٠٣.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٣۶۴

رحلى. فقال: صلّ ركعتين ثم امض. فقلت: ما ينبغى أن يكون هذا من مثل هذا الحجّام إلّا و معه علم. فقلت: من أين لک ما رأيتک أمرتنى به؟ فقال: رأيت عطاء ابن أبى رباح يفعل هذا «١».

قال: و كان أسود، أعور، أفطس، أشلّ، أعرج، ثم عمى بعد ذلک. و كان مفلفل الشعر. قال سليمان بن رفيع: دخلت المسجد الحرام و الناس مجتمعون على رجل، فأطلعت، فإذا عطاء بن أبى رباح جالس كأنه غراب أسود «٢».

قال محمد بن عبد اللّه «٣»: ما رأيت مفتيا خيرا من عطاء بن أبى رباح، إنما كان فى مجلسه ذكر اللّه لا يفتر و هم يخوضون. فإن تكلم أو سئل عن شىء أحسن الجواب و كان يطيل الصمت، فإذا تكلم يخيّل إلى الناس أنّه يتأيّد! و عن ابن جريج: كان عطاء إذا حدّث بشىء، قلت: علم أو رأى؟ فإن كان أثرا قال: علم، و إن كان رأيا قال: رأى و عن سلمة بن كهيل: ما رأيت أحدا يريد بهذا العلم وجه اللّه إلّا ثلاثة: عطاء، و مجاهد، و طاوس. قال الأوزاعى: مات عطاء يوم مات، و هو أرضى أهل الأرض عند الناس «۴».

و قد وقع فى إسناد القمى فى تفسير قوله تعالى: فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جاءَ أَشْراطُها «۵».

و للمولى المامقانى بشأنه تخليط، قال: عدّه الشيخ من أصحاب أمير (١) وفيات الأعيان، ج ٣، ص ٢۶١، رقم ۴١٩.

(٢) الوفيات، ج ٣، ص ٢۶٢. و راجع: الطبقات، ج ۵، ص ٣۴۶. و تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٢٠٠.

(٣) الملقّب بالديباج و أمّه فاطمة بنت الحسين عليه السّلام. قتله المنصور سنة ١۴۵.

(۴) الطبقات، ج ۵، ص ٣۴۵. و تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٢٠١.

(۵) محمد/ ١٨.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٣۶۵

المؤمنين عليه السّلام، و قال: مخلّط. و نقل المولى الوحيد عن أبى نعيم أنه ممّن روى عن الإمام الباقر عليه السّلام، قال: الظاهر أنه اشتباه منه أو من أبى نعيم، فإنّ الراوى عن الباقر هو عطاء بن السائب، و هو من رؤساء العامّة. أمّا ابن أبى رباح فهو مولى عبد اللّه ابن عباس، و لقاؤه للباقر غير معلوم. نعم لقاؤه لعلى مما لا ريب فيه. و هو مخلّط و يروى عن الشيخين كثيرا، و يروى لهما أكثر «١».

قلت: كانت ولادة عطاء بن أبى رباح فى السنّة الرابعة أو الخامسة من خلافة ابن الخطاب، فكيف يروى عن الشيخين؟! ثم إنه عند وفاة

أمير المؤمنين كان لم يتجاوز الثالثة عشرة. و قد توفّى بعد وفاة الإمام الباقر (۵۷- ۱۱۴) بسنة (۱۱۵) و لم يذكر أحد أنه مولى لابن عباس، بل مولى بنى فهر، حسبما ذكروه «۲» كما ذكروا أنّ الذى اختلط فى أخريات حياته هو ابن السائل «۳». و سنذكر أنه أيضا من الخواص.

قال الدكتور شوّاخ: و تفسير عطاء بن أبى رباح كان من التفاسير التى رويت شفاها، و استخدمها الطبرى بالرواية التالية: «القاسم بن الحسن الهمذانى (ت ۲۷۲) الحسين المصيصى (ت ۲۲۶) حجاج بن محمد المصيصى (ت ۲۰۶) ابن جريج (ت ۱۵۰) عن عطاء بن أبى رباح» و استخدمه الثعلبى أيضا فى كتابه (الكشف و البيان) «۴». (۱) تنقيح المقال، ج ۲، ص ۳۵۲- ۳۵۳، رقم ۷۹۱۹.

(۲) راجع: قاموس الرجال للتسترى، ج ۶، ص ۳۰۶ (ط أولى)

(۳) راجع: تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۲۰۷.

(۴) معجم مصنفات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۱۶۳، رقم ۹۹۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۶۶

۷- عطاء بن السائب

أبو محمد الثقفى الكوفى أحد الأئمّة «۱». روى عن سعيد بن جبير و مجاهد و عكرمة و أبى عبد الرحمن السلمى و جماعة. و روى عنه الأعمش و ابن جريج.

كان أبو إسحاق يقول: عطاء بن السائب من البقايا.

قال أحمد بن حنبل: ثقة ثقة رجل صالح. و لكن جماعة رموه بالتخليط فى أخريات حياته، و من ثم وثّقوه فى حديثه القديم. قال يحيى بن سعيد: ما سمعت أحدا من الناس يقول فى حديثه القديم شيئا. أمّا و لما ذا هذا التحوّل بشأنه؟

قال أبو قطن عن شعبة: ثلاثة فى القلب منهم هاجس: عطاء بن السائب، و يزيد بن أبى زياد، و رجل آخر. «۲» ما سبب هذا الهاجس؟

قال سيدنا الأستاذ الإمام الخوئى- أدام اللّه ظلّه و ألبسه ثوب العافية- بعد أن ذكر روايته عن علىّ بن الحسين عليهما السّلام بشأن مسألة القضاء-: هذه الرواية تدلّ على تشيّعه، فما يذكر عنه من التوثيق فى حديثه القديم ثم اختلط و تغيّر، فلعله كان منخرطا فى العامّة ثم استبصر «۳».

قلت: بل الظاهر كونه من الشيعة من أول أمره؛ لأنه كوفى و تتلمذ على أمثال ابن جبير و مجاهد و عكرمة و السلمى و أضرابهم. أمّا سبب اختلاطه فى نظر القوم فلعله بدى منه شيء من الارتفاع لم يكن يتحمّله القوم، و كم له من نظير.

أمّا الرواية المشار إليها فهى ما

رواه أبو جعفر الصدوق بإسناده إلى عطاء بن السائب عن الإمام علىّ بن الحسين عليه السّلام، قال: «إذا كنتم فى أئمة جور فاقضوا فى

(۱) الخلاصة، ص ۲۶۶.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۲۰۴.

(۳) معجم رجال الحديث، ج ۱۱ (ط بيروت)، ص ۱۴۵، رقم ۷۶۸۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۶۷

أحكامهم، و لا تشهروا أنفسكم فتقتلوا. و إن تعاملتم بأحكامنا كان خيرا لكم» «۱».

و قد عدّه الصدوق فى المشيخة «۲».

و قد كانت وفاة الإمام السجاد عام (۹۵) سنة الفقهاء. و قد عاش ابن السائب بعد ذلك ما يقرب (۴۰) سنة؛ حيث عام وفاته (۱۳۶) و الرواية إن دلت على تشيّعه- كما هو كذلك- فقد كان ذلك فى أوّليّات حياته.

و له رواية أخرى عن زاذان أبى عمرة الفارسى الكوفى الضرير، مات سنة (۸۲) فى قضية قضاها الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام أيّام عمر بن الخطاب، بشأن الوديعة التى استودعها رجلان عند امرأة ... رواها حريز بن عبد اللّه السجستانى عن عطاء بن السائب من زاذان. «۳»

۸- أبان بن تغلب بن رباح

أبو سعيد البكرى الكوفى. قال الشيخ: ثقة جليل القدر، عظيم المنزلة، لقى أبا محمد السجاد، و أبا جعفر الباقر، و أبا عبد اللّه الصادق عليهم السّلام و روى عنهم. و كانت له عندهم خطوة و قدم «۴».

و كان إذا قدم المدينة تقوضت له الحلق و أخليت له سارية النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. «۵»

و كان ذلك بأمر من الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام،

قال له: «اجلس فى مسجد المدينة (۱) من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۳، رقم ۳. و تهذيب الأحكام للشيخ، ج ۶، ص ۲۲۴، رقم، ۵۳۶/ ۲۸. و ص ۲۲۵، رقم ۵۴۰/ ۳۲.

(۲) شرح مشيخة الصدوق، ص ۱۲۵، الملحق بالفقيه، ج ۴.

(۳) الكافى الشريف، ج ۷، ص ۴۲۸، رقم ۱۲. و تهذيب الأحكام، ج ۶، ص ۲۹۰، رقم ۸۰۴/ ۱۱.

(۴) فهرست الشيخ، ص ۵- ۶ (ط مشهد)

(۵) رجال النجاشى، ص ۸- ۹ (ط حجرية)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج‌۱، ص: ۳۶۸

و أفت للناس، فإنى أحبّ أن يرى فى شيعتى مثلك» «۱» . و هكذا

روى الكشّى عن الإمام أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام كان يقول له: «جالس أهل المدينة، فإنى أحبّ أن يروا فى شيعتنا مثلك».

و قد استجاز الإمام أن يفتيهم حسبما يرون، قال: إنى أقعد فى المسجد، فيجيئنى الناس فيسألونى، فإن لم أجبهم لم يقبلوا منى، و أكره أن أجيبهم بقولكم و ما جاء منكم. فأجازه الإمام أن يفتى للناس حسبما علم أنه من قولهم. قال: «انظر ما علمت أنه من قولهم فأخبرهم بذلك» «۲».

قال الشيخ: و كان أبان بن تغلب قارئا فقيها لغويّا نبيلا، و سمع العرب و حكى عنهم و صنّف كتاب «الغريب فى القرآن»، و ذكر شواهده من الشعر. قال: فجاء فيما بعد عبد الرحمن بن محمد الأزدى الكوفى، فجمع من كتاب أبان، و محمد ابن السائب الكلبى، و أبى روق ابن عطيّة بن الحرث، فجعله كتابا واحدا، فيما اختلفوا فيه و ما اتفقوا عليه. فتارة يجىء كتاب أبان مفردا، و تارة يجىء مشتركا، على ما عمله عبد الرحمن.

قال: و لأبان- رحمة اللّه عليه- قراءة مفردة. و رفع إسناده إلى محمد بن موسى بن أبى مريم صاحب اللؤلؤ، قال: سمعت أبان بن تغلب، و ما أحد أقرأ منه، يقرأ القرآن من أوّله إلى آخره، و ذكر القراءة ...

قال: و لأبان كتاب الفضائل- ثم ذكر طريقه إليه- كما أن له أصلا. قال: و مات أبان سنة (۱۴۱) فى حياة الإمام الصادق عليه السّلام. و لمّا بلغه نعيه،

قال: «أما و اللّه، لقد أوجع قلبى موت أبان» «۳». (۱) رجال النجاشى، ص ۷.

(۲) رجال الكشّى، ص ۲۸۰ (ط نجف)

(۳) الفهرست، ص ۶- ۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج‌۱، ص: ۳۶۹

و أخرج النجاشی بإسناده إلی الحسین بن سعید بن أبی الجهم، قال: حدّثنی أبی عن أبان بن تغلب، فی قوله تعالی: مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ. و ذکر التفسیر إلی آخره. قال: و لأبان قراءهٔ مفردهٔ مشهورهٔ عند القراء. و عن محمد بن موسی بن أبی مریم، قال: سمعت أبان بن تغلب، و ما رأیت أحدا أقرأ منه قطّ، یقول: «إنما الهمز ریاضهٔ» «۱» و ذکر قراءته إلی آخرها. قال: و له کتاب الفضائل، و کتاب صفّین، و کتاب تفسیر غریب القرآن.

قال إبراهیم النخعی: کان أبان رحمه اللّه مقدّما فی کل فنّ من العلم، فی القرآن، و الفقه، و الحدیث، و الأدب، و اللغهٔ، و النحو.

و عن أبان بن محمد بن أبان بن تغلب، قال: سمعت أبی یقول: دخلت مع أبی إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام فلما بصر به أمر بوسادهٔ فألقیت له، و صافحه و اعتنقه و سأله و رحّب به. قال: و کان أبان إذا قدم المدینهٔ تقوّضت إلیه الحلق و أخلیت له ساریهٔ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «۲».

و عن عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: کنّا فی مجلس أبان بن تغلب، فجاءه شابّ فقال: یا أبا سعید، أخبرنی کم شهد مع علیّ بن أبی طالب علیه السّلام من أصحاب النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم؟ فقال له أبان: کأنّک ترید أن تعرف فضل علیّ بمن تبعه من أصحاب رسول اللّه؟ فقال الرجل: هو ذاک. فقال: و اللّه ما عرفنا فضلهم إلّا باتّباعهم إیّاه.

و قال أبان لأبی البلاد: تدری من الشیعهٔ؟ الشیعهٔ الذین إذا اختلف الناس عن (۱) أی فی إظهار الهمز مشقهٔ و صعوبهٔ و تکلّف بلا ثمر، فلا بد من ترک الإظهار، الذی هو لغهٔ قریش، کانوا لا ینبرون بالهمز، و قد نهی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عنه أیضا.

(۲) أی کانت الحلق و الصفوف المتراصهٔ من الناس تتقوض و تتفرّق لتجتمع إلی حلقهٔ أبان.

و الساریهٔ: هو الأسطوانهٔ، التی کان النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یجلس عندها.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۳۷۰

رسول اللّه، أخذوا بقول علیّ. و إذا اختلف الناس عن علیّ، أخذوا بقول جعفر بن محمد.

قال النجاشی: و جمع محمد بن عبد الرحمن بین کتاب التفسیر لأبان و بین کتاب أبی روق عطیّهٔ بن الحرث و محمد بن السائب، و جعلها کتابا واحدا.

و عن عبد اللّه بن خفقهٔ، قال: قال لی أبان بن تغلب: مررت بقوم یعیبون علیّ روایتی عن جعفر! فقلت: کیف تلوموننی فی روایتی عن رجل ما سألته عن شیء إلّا قال: قال رسول اللّه! «۱» و

عن سلیم بن أبی حیّهٔ، قال: کنت عند أبی عبد اللّه، فلما أردت أن أفارقه ودّعته، و قلت: أحبّ أن تزوّدنی. فقال: ائت أبان بن تغلب، فإنه قد سمع منّی حدیثا کثیرا، فما روی لک فاروه عنّی «۲».

و قال ابن حجر: قال أحمد، و یحیی، و أبو حاتم، و النسائی: ثقهٔ. و قال ابن عدیّ: له نسخ عامّتها مستقیمهٔ، إذا روی عنه ثقهٔ، و هو من أهل الصدق فی الروایات. و إن کان مذهبه مذهب الشیعهٔ، و هو فی الروایهٔ صالح لا بأس به. قال ابن حجر: هذا قول منصف، و قد تقدم ذکره.

و قال ابن عجلان: حدثنا أبان بن تغلب، رجل من أهل العراق، من النسّاک، ثقهٔ. و مدحه ابن عیینهٔ بالفصاحهٔ و البیان. قال أبو نعیم: و کان غایهٔ من الغایات.

و قال العقیلی: سمعت أبا عبد اللّه یذکر عنه عقلا و أدبا و صحهٔ حدیث. و قال ابن (۱) و لعلّ عیبهم کان لأجل کبر سنه بالنسبهٔ إلی الإمام، و تقدّمه بحسب الزمان.

(۲) رجال النجاشی، ص ۷- ۱۰.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۳۷۱

سعد: کان ثقهٔ. و ذکره ابن حبّان فی الثقات «۱».

و قال الحافظ شمس الدين الداودی: صنّف كتاب «معانی القرآن» لطيف، «القراءات». روی له مسلم و الأربعة «۲».

۹- الحسن البصری

أبو سعيد الحسن بن أبی الحسن يسار البصری. كان أبوه مولی لزيد بن ثابت الأنصاری، من سبی ميسان (بليدة بأسفل البصرة)، و أمّه خيرة مولاة أم سلمة زوج النبیّ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم و تربّی فی بيتها. و يقال: ربما كانت تغذّيه بلبنها- بإذن اللّه- عند ما تغيب أمّه. و يقال: إنه ولد علی الرّق، ولد بالمدينة سنة (۲۲) لسنتين بقيتا من خلافة عمر، و نشأ بوادی القری (واد من أعمال المدينة علی طريق الشام، واقع بين تيماء و خيبر) و توفّی بالبصرة مستهلّ رجب سنة (۱۱۰) «۳».

كان الحسن جسيما و سيما «۴» نابها فصيحا، و كان يشبّه فی الفصاحة و البيان برؤبة العجّاج «۵». و كان عالما جامعا، و فقيها مأمونا «۶» و عابدا ناسكا، حسب تعبير (۱) تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۹۳- ۹۴. و ميزان الاعتدال، ج ۱، ص ۵.

(۲) طبقات المفسرين، ج ۱، ص ۱.

(۳) تتمة المنتهی للقمی، ص ۷. و طبقات ابن سعد، ج ۷، ق ۱ (ط ليدن)، ص ۱۱۵. و تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۲۶۶.

(۴) عن عاصم الأحول، قلت للشعبی: لک حاجة؟ قال: نعم، إذا أتيت البصرة فاقرأ الحسن منّی السلام. قلت: ما أعرفه؟ قال: إذا دخلت البصرة فانظر إلی أجمل رجل تراه فی عينک، و أهيبه فی صدرک فاقرأه منّی السلام! (تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۲۶۵).

(۵) طبقات ابن سعد، ج ۷، ق ۱، ص ۱۲۱.

(۶) قال قتادة: ما جالست فقيها قطّ إلّا رأيت فضل الحسن عليه. و قال أيّوب: ما رأت عيناي رجلا

ابن سعد و غيره «۱».

كان أكثر ما يقوله عن علی عليه السّلام من غير أن يصرّح باسمه الشريف تقيّة، أو يكنّی عنه بأبی زينب «۲».

و قد اعتمد الأئمّة مراسيله؛ لأنه لا يرسل إلّا عن ثقة. قال علیّ بن المدينی:

مرسلات الحسن إذا روی عنه الثقات، صحاح. و قال أبو زرعة: كل شیء يقول الحسن: قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم، وجدت له أصلا ثابتا.

قال يونس بن عبيد: سألت الحسن، قلت: يا أبا سعيد، إنک تقول: قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم و إنک لم تدركه؟! قال: يا ابن أخی، لقد سألتنی عن شیء ما سألنی عنه أحد قبلک، و لو لا منزلتک منّی ما أخبرتک. إنی فی زمان كما تری!- و كان فی عمل الحجاج «۳»- كل شیء سمعتنی أقول: قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم فهو عن علیّ بن أبی طالب عليه السّلام غير أنی فی زمان لا أستطيع أن أذكر عليا عليه السّلام «۴». قطّ كان أفقه من الحسن! و

قال الأعمش: ما زال الحسن يعی الحكمة حتی نطق بها. و كان إذا ذكر عند أبی جعفر الباقر عليه السّلام قال: «ذاک الذی يشبه كلامه كلام الأنبياء». (تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۲۶۵) و قال بلال بن أبی بردة: ما رأيت رجلا قط لم يصحب النبیّ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم أشبه بأصحاب رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم من هذا الشيخ، يعنی الحسن!. و قال الشعبی: أدركت سبعين من أصحاب النبیّ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم فلم أر أحدا قطّ أشبه بهم منه! (طبقات ابن سعد، ج ۷، ق ۱، ص ۱۱۸)

(۱) قال مطر الوراق: كان جابر بن زيد (توفّی سنة ۱۰۳) رجل أهل البصرة، فلما ظهر الحسن، جاء رجل كأنما كان فی الآخرة، فهو يخبر عما رأی و عاين. (تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۲۶۴)

(۲) أمالی الشريف المرتضی، ج ۱، ص ۱۶۲.

(۳) كان ذلک أيام ولاية الحجاج علی البصرة.

(۴) تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۲۶۶ بالمتن و الهامش.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۷۳

قال الشريف المرتضى: و كان الحسن بارع الفصاحة، بليغ المواعظ، كثير العلم. و جميع كلامه فى المواعظ و ذمّ الدنيا، أو جلّه مأخوذ- لفظا و معنى، أو معنى دون لفظ «۱»- من كلام أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب عليه السّلام، فهو القدوة و الغاية، فنقل عنه حكما و مواعظ جليلة.

ثم قال: و كان الحسن إذا أراد أن يحدّث فى زمن بنى أميّة عن أمير المؤمنين، قال: قال أبو زينب «۲».

و قال الشيخ فريد الدين العطار النيسابورى: «كان الحسن إنّما يوالى عليّا أمير المؤمنين، و منه أخذ العلم، و كان مرجعه فى طريقة العرفان» «۳».

و لأبان بن أبى عياش كلام بشأن الحسن، يدل على مغالاته فى ولائه للإمام أمير المؤمنين عليه السّلام. قال: لما أودعه سليم بن قيس الهلالى كتابه و أوصاه أن لا يريح غير الخواصّ من الشيعة-: فكان أول من لقيت بعد قدومى البصرة الحسن بن أبى الحسن البصرى، و هو يومئذ متوار من الحجّاج. و الحسن يومئذ من شيعة علىّ بن أبى طالب- صلوات اللّه عليه- و من مفرطيهم، نادم متلهّف على ما فاته من نصرة علىّ و القتال معه. فخلوت به فى شرقىّ دار أبى خليفة الحجّاج بن أبى عتاب الديلمى، فعرضته عليه، فبكى ثم قال: ما فى حديثه شىء إلّا حقّ، قد سمعته (۱) قال ابن عون: كان الحسن يحدّث بالحديث و بالمعانى. و قال جرير بن حازم: كان الحسن يحدثنا الحديث يختلف فيزيد فى الحديث و ينقص منه، و لكنّ المعنى واحد. (طبقات ابن سعد، ج ۷، ق ۱، ص ۱۱۵، ط ليدن)

(۲) أمالى المرتضى، ج ۱، ص ۱۵۳ و ۱۶۲. و له كلام يأتى فيه وصف على عليه السّلام نقله المرتضى (المصدر، ج ۱، ص ۱۶۲)

(۳) تذكرة الأولياء، ص ۳۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۷۴

من الثقات من شيعة على- صلوات اللّه عليه- و غيرهم «۱».

قلت: كان أخذه عن على عليه السّلام بواسطة الثقات من أصحابه، و ليس مباشرة و بغير واسطة؛ لأنه لم يدرك عليّا فى المدينة بما يمكنه الأخذ عنه؛ لحداثة سنّه حينذاك، و لم يلق عليا بعد أن خرج الإمام إلى العراق، كما سنوضّح.

و الذى انتقصوا به الحسن أمران: أنه كان يدلّس، و كان منحرفا عن على عليه السّلام فى بدء أمره و إن كان قد تندّم بعد ذلك. و شىء ثالث: أنه كان قدريّا، و يقول: «من كذّب بالقدر فقد كفر». و لننظر فى كل هذه التهم و مبلغ اعتبار كل واحدة منها:

أمّا التدليس، فقال ابن حجر: و كان يرسل كثيرا و يدلّس. قال البزّار: كان يروى عن جماعة لم يسمع منهم، فيتجوّز و يقول: حدّثنا و خطبنا، يعنى قومه الذين حدّثوا و خطبوا بالبصرة «۲».

و سئل أبو زرعة: هل سمع الحسن أحدا من البدريّين؟ قال: رآهم رؤية، رأى عثمان و عليّا. قيل: هل سمع منهما حديثا؟ قال: لا، رأى عليّا بالمدينة، و خرج علىّ إلى الكوفة و البصرة، و لم يلقه الحسن بعد ذلك. و قال علىّ بن المدينى:

لم ير عليّا إلّا أن كان بالمدينة و هو غلام، و لم يسمع من جابر بن عبد اللّه، و لا من أبى سعيد الخدرى، و لم يسمع من ابن عباس، و ما رآه قطّ، كان الحسن بالمدينة أيام كان ابن عباس بالبصرة. و أما قوله: «خطبنا ابن عباس بالبصرة»، فإنما أراد: خطب أهل البصرة. كقول ثابت: «قدم علينا فلان» أى قدم بلدنا و أهلنا. و قال ابن المدينى: و لم يسمع من أبى موسى، و قال أبو حاتم و أبو زرعة: لم يره. قال ابن (۱) مقدمة كتاب سليم بن قيس، ص ۶۵- ۶۶.

(۲) التقريب لابن حجر، ج ۱، ص ۱۶۵ رقم ۲۶۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۷۵

المدينى: روى عن الحسن أن سراقة حدّثهم.! قال: و هذا إسناد ينبو عنه القلب أن يكون الحسن سمع من سراقة، إلّا أن يكون معنى

حدّثهم: حدّث الناس، قال: فهذا أشبه. و هكذا قال الترمذى: لم يثبت له سماع من على عليه السّلام «١».

و قد تقدم الجواب عن ذلك، و أنه كان لا يرسل إلّا عن ثقة، و لذلك قال ابن المدينى و أبو زرعة و غيرهما: مرسلات الحسن صحاح، و أن لها أصلا ثابتا وجده الأعلام «٢».

و كان الرجل فى محذور عن تسمية الرجال، و لا سيّما إذا كان عن الإمام أمير المؤمنين على عليه السّلام أو أحد أصحابه المعروفين.

قال الطبرى: كان الحسن فقيها فاضلا، لا يشكّ فى حديثه فيما روى، و كان كثير المراسيل و كثير الرواية عن قوم مجاهيل، و عن صحف قد وقعت إليه لقوم أخذها منهم. و روى عن مساور، قال: قلت للحسن: عمّن تحدّث هذه الأحاديث؟

قال: عن كتاب عندنا سمعته من رجل.

قال المحقق التسترى- تعليقا على هذا الكلام-: و لعلّه إشارة إلى كتاب سليم ابن قيس الهلالى الذى وقع بيده و سمعه من أبان بن أبى عيّاش، على ما أسلفنا.

و قال- أخيرا-: و الرجل- كما رأيت- مختلف فيه، إلّا أن الأحسن حسنه و تقواه و تقيّته «٣».

و أما تهمة الانحراف فمستندها حكايات هى أشبه بالأوهام: (١) تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢۶۶- ٢٧٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢۶۶.

(٣) قاموس الرجال (ط الأولى)، ج ٣، ص ١٣۶- ١٣٧.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج‌١، ص: ٣٧۶

من ذلك

ما أرسله صاحب كتاب الاحتجاج: أن عليا عليه السّلام مرّ- بعد واقعة الجمل- بالحسن البصرى و هو يتوضّأ. فقال: يا حسن أسبغ الوضوء، فقال: يا أمير المؤمنين، لقد قتلت بالأمس أناسا يشهدون الشهادتين و يصلّون الخمس و يسبغون الوضوء! فقال له أمير المؤمنين: فما منعك أن تعين علينا عدوّنا؟ فقال:

لقد خرجت، و أنا لا أشكّ أن التخلّف عن أم المؤمنين عائشة هو الكفر، فلما انتهيت إلى موضع من الخريبة (موضع وقع قتال الجمل فيه) نادانى مناد: ارجع يا حسن، فإنّ القاتل و المقتول فى النار. فقال على: صدقك ذاك أخوك إبليس، إن القاتل و المقتول منهم فى النار «١». و هكذا

أرسل القطب الراوندى: أن عليا عليه السّلام قال له: أسبغ طهورك يا لفتى «٢»، فقال: لقد قتلت بالأمس رجالا كانوا يسبغون الوضوء! قال عليه السّلام: و إنك لحزين عليهم؟ قال: نعم. فقال: فأطال اللّه حزنك. قالوا: فما رأينا الحسن قطّ إلّا حزينا، كأنّه يرجع عن دفن حميم، أو خرّ بندج ضلّ حماره. فقيل له فى ذلك، فقال: عمل فىّ دعوة الرجل الصالح! «٣».

و ذكر ابن أبى الحديد فيمن كان يبغض عليّا عليه السّلام الحسن البصرى، قال: روى عنه حماد أنه قال: لو كان علىّ يأكل الحشف «۴» بالمدينة لكان خيرا له مما دخل فيه. و رووا عنه أنه كان من المخذّلين عن نصرته. و

روى عنه أن عليّا عليه السّلام رآه و هو يتوضّأ- و كان ذا وسوسة- فصبّ على أعضائه ماء كثيرا، فقال له: أرقت ماء كثيرا (١) كتاب الاحتجاج المنسوب إلى الطبرسى (؟) (ط نجف)، ج ١، ص ٢۵٠.

(٢) على وزان «قبطى» قيل: معناه الشيطان بالنبطية.

(٣) الخرائج و الجرائح، ج ٢، ص ۵۴٧ رقم ٨ و البحار، ج ۴١، ص ٣٠٢ رقم ٣٣، و ج ۴٢، ص ١۴٣ رقم ۵.

(۴) الحشف: أردأ التمر، أو اليابس الفاسد من التمر.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج‌١، ص: ٣٧٧

يا حسن؛ فقال: ما أراق أمير المؤمنين من دماء المسلمين أكثر! قال: أ و ساءك ذلك؟ قال: نعم. قال: فلا زلت مسوّأ. قالوا: فما زال

الحسن عابسا قاطبا مهموما إلى أن مات «١».

هذا كل ما قيل بشأنه دليلا على انحرافه عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام، لكنها روايات لا إسناد لها، فضلا عما بينها من تهافت و تضارب، و قد أنكرها ابن أبى الحديد بشدّة على ما سنذكر.

قلت: و لحسن الحظّ أن واضع هذه الروايات قد ذهب عنه أن الحسن- و هو غلام يافع- لم يكن له شأن ذلك اليوم، و لم يكن حاضر البصرة يوم الجمل، و لم يخرج إلى العراق بعد، إلّا فى أيام طعن فى السّنّ و كبر، أيّام عبد الملك بن مروان و ما بعده. كما يظهر من رواية الورّاق: كان جابر بن زيد رجل أهل البصرة، فلما ظهر الحسن جاء رجل كأنما كان فى الآخرة «٢». و جابر بن زيد توفّى سنة (٩٣ أو ١٠٣) كان الحسن عند مقتل عثمان لم يبلغ الحلم. قال ابن سعد: كان للحسن يومذاك أربع عشرة سنة. قال أبو رجاء: قلت للحسن: متى عهدك بالمدينة؟ قال:

ليالى صفّين. قلت: متى احتلمت؟ قال: بعد صفّين عاما «٣». و قال ابن حبّان: احتلم سنة (٣٧)، و أدرك بعد صفين «۴».

و عليه فكان يوم الجمل غلاما حوالى البلوغ ما بين (١۴- ١۵) سنة، فضلا (١) شرح النهج، ج ۴، ص ٩۵- ٩۶.

(٢) تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢۶۴.

(٣) طبقات ابن سعد، ج ٧، ق ١، ص ١١۴.

(۴) تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢٧٠.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٣٧٨

عن كونه بالمدينة حينذاك و لم يخرج إلى العراق. و قد عرفت تصريح العلماء بذلك «١».

و إليك من كلام ابن أبى الحديد فى ذلك:

قال: فأمّا أصحابنا فإنهم يدفعون ذلك عنه و ينكرونه، و يقولون: إنه كان من محبّى علىّ بن أبى طالب عليه السّلام و المعظّمين له. و روى أبو عمرو ابن عبد البر فى كتابه «الاستيعاب» أن إنسانا سأل الحسن عن على عليه السّلام، فقال: كان و اللّه سهما صائبا من مرامى اللّه على عدوّه، و ربّانىّ هذه الأمة و ذا فضلها، و ذا سابقتها، و ذا قرابتها من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يكن بالنؤمة عن أمر اللّه، و لا بالملومة فى دين اللّه، و لا بالسروقة لمال اللّه. أعطى القرآن عزائمه ففاز منه برياض مونقة، ذلك علىّ بن أبى طالب، يا لكع! «٢» و روى الواقدى، قال: سئل الحسن عن على عليه السّلام، و كان يظنّ به الانحراف عنه، و لم يكن كما يظنّ، فقال: ما أقول فيمن جمع الخصال الأربع: ائتمانه على براءة، و ما قال له الرسول فى غزاة تبوك: فلو كان غير النبوّة شىء يفوته لاستثناه، و

قول النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الثقلان كتاب اللّه و عترتى»

، و أنه لم يؤمّر عليه أمير قطّ، و قد أمّرت الأمراء على غيره.

و

روى أبان بن أبى عياش، قال: سألت الحسن البصرى عن على عليه السّلام، فقال:

ما أقول فيه! كانت له السابقة، و الفضل، و العلم، و الحكمة، و الفقه، و الرأى، و الصحبة، و النجدة، و البلاء، و الزهد، و القضاء، و القرابة. إنّ عليا كان فى أمره عليّا. رحم اللّه عليّا، و صلّى عليه. (١) تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢۶۶- ٢٧٠.

(٢) اللّكع: الأحمق و اللئيم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٣٧٩

فقلت: يا أبا سعيد، أ تقول: «صلّى عليه» لغير النبىّ! فقال: ترحّم على المسلمين إذا ذكروا، و صلّ على النبىّ و آله، و علىّ خير آله.

فقلت: أ هو خير من حمزة و جعفر؟ قال: نعم. قلت: و خير من فاطمة و ابنيها؟

قال: نعم. و اللّه إنه خير آل محمد كلّهم. و من يشكّ أنه خير منهم، و قد قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «و أبوهما خير

منهما»! و لم یجر علیه اسم شرک، و لا شرب خمر.

و قد قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لفاطمة علیها السّلام: «زوّجتک خیر أمّتی»! فلو کان فی أمّته خیر منه لاستثناه. و لقد آخی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بین أصحابه، فآخی بین علیّ و نفسه. فرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم خیر الناس نفسا، و خیرهم أخا.

فقلت: یا أبا سعید، فما هذا الذی یقال عنک، أنک قلته فی علیّ؟ فقال: یا ابن أخی، أحقن دمی من هؤلاء الجبابرة، و لو لا ذلک لشالت بی الخشب «۱».

و ذکر أبو الفتح محمد بن علی الکراجکی (ت ۴۴۹) أن الحجاج بن یوسف کتب إلی الحسن البصری و إلی واصل بن عطاء و عمرو بن عبید و عامر الشعبی، أن یخبروه بقولهم فی القضاء و القدر.

فکتب إلیه الحسن: «ما أعرف فیه إلا ما قاله علیّ بن أبی طالب علیه السّلام فإنه قال: یا ابن آدم أ زعمت أنّ الذی نهاک دهاک، و إنما دهاک أسفلک و أعلاک. و ربک بریء من ذاک».

و کتب إلیه واصل: «ما أعرف فیه إلّا ما قاله علیّ بن أبی طالب علیه السّلام فإنه قال: ما تحمد اللّه علیه فهو منه. و ما تستغفر اللّه عنه فهو منک».

و کتب إلیه عمرو: «ما أعرف فیه إلّا ما قاله علیّ بن أبی طالب علیه السّلام فإنه قال: إن (۱) شرح النهج، ج ۴، ص ۹۵- ۹۶.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۸۰

کان الوزر فی الأصل محتوما، لکان الموزور فی القصاص مظلوما».

و کتب إلیه الشعبی: «ما أعرف فیه إلّا ما قاله علیّ بن أبی طالب علیه السّلام: من وسع علیک الطریق، لم یأخذ علیک المضیق».

فلما قرأ الحجاج أجوبتهم، قال: قاتلهم اللّه، لقد أخذوها من عین صافیة «۱».

و قال الشریف المرتضی: و أحد من تظاهر من المتقدمین بالقول بالعدل، الحسن بن أبی الحسن البصری. کان یقول: من زعم أنّ المعاصی من اللّه- عزّ و جلّ- جاء یوم القیامة مسودّا وجهه، ثم قرأ: وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ تَرَی الَّذِینَ کَذَبُوا عَلَی اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ «۲»- و ذکر عنه کثیرا من أقواله فی ذلک- ثم قال: و روی أبو بکر الهذلی «۳» أنّ رجلا قال للحسن: إن الشیعة تزعم أنک تبغض علیا علیه السّلام! فأکبّ یبکی طویلا، ثم رفع رأسه فقال: لقد فارقکم بالأمس رجل کان سهما من مرامی ربّنا- عزّ و جلّ- علی عدوّه، ربّانیّ هذه الأمّة، ذو شرفها و فضلها، و ذو قرابة من النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قریبة، لم یکن بالنؤمة عن أمر اللّه، و لا بالغافل عن حق اللّه، و لا بالسّروقة من مال اللّه، أعطی القرآن عزائمه فیما له و علیه، فأشرف منها علی ریاض مونقة، و أعلام بیّنة. ذلک ابن أبی طالب، یا لکع! (۱) کنز الفوائد (ط حجریة)، ص ۱۷۰. و نقله الجزائری فی زهر الربیع، ج ۲، ص ۹۶- ۹۷، باختلاف فی الترتیب مع نقص.

(۲) الرمز/ ۶۰.

(۳) اسمه سلمی، و قیل: روح، ابن عبد اللّه بن سلمی البصری. قال ابن حجر: هو ابن بنت حمید بن عبد الرحمن الحمیری. مات سنة (۱۶۷) کان من علماء الناس بأیّامهم. روی عن الحسن و ابن سیرین و الشعبی و عکرمة و قتادة. و روی عنه ابن جریج و وکیع و ابن عیینة و آخرون. (تهذیب التهذیب، ج ۱۲، ص ۴۵)

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۸۱

.. قال: و أتی علیّ بن الحسین علیهما السّلام یوما الحسن البصری، و هو یقصّ عند الحجر، فقال: أ ترضی یا حسن نفسک للموت؟ قال: لا، قال: فعملک للحساب؟

قال: لا، قال: فثمّ دار للعمل غیر هذه الدار؟ قال: لا، قال: فللّه فی أرضه معاذ غیر هذا البیت؟ قال: لا، قال: فلم تشغل النّاس عن

التّطواف؟ «۱».

و رواه ابن خلكان بتبديل لفظ «يا حسن» ب «يا شيخ»، و عقّبه: فما قصّ الحسن بعدها «۲».

و ذكر أبو محمد الحسن بن على ابن شعبة الحرّانى (من أعلام القرن الرابع) كتابا للحسن البصرى، بعث به إلى الإمام السبط الأكبر الحسن بن على عليه السّلام يسأله عن رأيه فى القدر و الاستطاعة، و فى مفتتح الكتاب ما ينبئ عن ولاء صميم و عقيدة ثابتة كان يحملها لآل بيت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جاء فيه:

«أمّا بعد فإنكم- معشر بنى هاشم- الفلك الجارية فى اللّجج الغامرة، و الأعلام النيّرة الشاهرة، أو كسفينة نوح التى نزلها المؤمنون و نجا فيها المسلمون.

كتبت إليك يا ابن رسول اللّه عند اختلافنا فى القدر، و حيرتنا فى الاستطاعة.

فأخبرنا بالذى عليه رأيك و رأى آبائك عليهم السّلام فإنّ من علم اللّه علمكم، و أنتم شهداء على الناس، و اللّه الشاهد عليكم، ذرّية بعضها من بعض، و اللّه سميع عليم «۳». (۱) أمالى المرتضى، ج ۱، ص ۱۵۳ و ۱۶۲.

(۲) وفيات الأعيان، ج ۲، ص ۷۰.

(۳) تحف العقول (غفارى)، ص ۲۳۱ و ذكر الكراجكى فى كنز الفوائد، ص ۱۷۰ مع اختلاف يسير.

و

روى الصدوق بإسناده فى أماليه عن أبى مسلم، قال: خرجت مع الحسن البصرى و أنس بن مالك حتى أتينا باب أمّ سلمة. فقعد أنس على الباب و دخلت مع الحسن، فسمعت الحسن و هو يقول:

السلام عليك يا أمّاه و رحمة اللّه و بركاته! فقالت: و عليك السلام، من أنت يا بنىّ؟

فقال الحسن: أنا الحسن البصرى.

فقالت: فيما جئت يا حسن! فقال لها: جئت لتحدّثينى بحديث سمعتيه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى علىّ بن أبى طالب عليه السّلام.

فقالت أم سلمة: و الله لأحدثنّك بحديث سمعته أذناى من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إلّا فصمّتا، و رأته عيناى و إلّا فعميتا، و وعاه قلبى و إلّا فطبع اللّه عليه، و أخرس لسانى إن لم يكن سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول لعلىّ بن أبى طالب عليه السّلام:

«يا على، ما من عبد لقى اللّه يوم يلقاه جاحدا لولايتك إلا لقى اللّه بعبادة صنم أو وثن».

قال أبو مسلم: فسمعت الحسن البصرى و هو يقول: اللّه أكبر، أشهد أنّ عليّا مولاى و مولى المؤمنين.

فلما خرج قال له أنس بن مالك: ما لى أراك تكبر؟! قال: سألت أمّنا أمّ سلمة أن تحدّثنى بحديث سمعته من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى علىّ، فقالت لى: كذا و كذا ...

فقلت: اللّه أكبر أشهد أنّ عليا مولاى و مولى كلّ مؤمن.

قال أبو مسلم: فسمعت عند ذاك أنس بن مالك و هو يقول: أشهد على رسول

اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال هذه المقالة ثلاث مرات أو أربع مرات «۱».

و أمّا القول بالقدر،- حسبما يفسّره أهل العدل- «۲» فقد عرفت من السيّد نسبته إليه، قال: «و أحد من تظاهر من المتقدمين بالقول بالعدل الحسن البصرى؛ قال: كل شيء بقضاء اللّه و قدره إلّا المعاصى» «۳».

و لكن الأشاعرة- و هم جمهور أهل السنّة- لم يرقهم ذلك بشأن مثل الحسن البصرى الإمام المعترف به لدى الجميع، فجعلوا يتأوّلون كلامه فى ذلك أو يحملونه على رأيه القديم، و قد تاب منه و رجع إلى رأى الجماعة، كما زعموا.

قال أبو عبد اللّه الذهبى: و أما مسألة «القدر» فصحّ عنه الرجوع عنها، و أنها كانت زلقة لسان «۴». (۱) بحار الأنوار، ج ۴۲، ص ۱۴۲- ۱۴۳ رقم ۴ عن أمالى الصدوق مجلس ۴۷ (ط نجف)، ص ۳۸۹.

(۲) و هم المعتزلة و الإمامية من الشيعة. قالوا: كل شىء بقضاء اللّه و قدره، و حتى أفعال العباد الاختياريّة، إنما تقع بإقداره تعالى، و إن كانت المعاصى إنما تقع منهيّا عنها غير مرضيّة لديه تعالى، و إن المكلّفين إنما يرتكبونها عن اختيارهم و عن إقداره تعالى، اختبارا لهم و تصحيحا للتكليف.

و هذا معنى قول الحسن: «كل شىء بقضاء اللّه و قدره إلّا المعاصى»، لأنّ اللّه لا يرضى لعباده الكفر، فكيف يجبرهم عليه؟! (و قد عرفت فيما نقلناه عن الكراجكى فى كتابه إلى الحجاج) فالمعصية إنّما تقع لا عن رضى اللّه و كانت منهيّا عنها البتة، غير أنّ اللّه تعالى أقدر العباد على فعلها اختبارا، و لولاه لم يصحّ التكليف و لا الذمّ و العقاب.

أما الأشاعرة فراقهم القول بأن «الخير و الشر» كليهما من اللّه، يقعان وفق إرادته تعالى، السابقة على إرادة العباد. و أنّ كل ذلك من فعل اللّه و ليس من فعل العبد فى شىء.! (الملل و النحل للشهرستانى، ج ۱، ص ۹۱- الأشعرية-)

(۳) أمالى المرتضى، ج ۱، ص ۱۵۳.

(۴) ميزان الاعتدال، ج ۱، ص ۴۸۳ عند ترجمة سميّة البغدادى برقم ۱۸۲۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۸۴

و روى ابن سعد عن حماد بن زيد عن أيّوب، قال: نازلت الحسن فى القدر غير مرّة، حتى خوّفته السلطان، فقال: لا أعود فيه بعد اليوم.

و عن أبى هلال، قال:

سمعت حميدا و أيّوب يتكلّمان، فسمعت حميدا يقول لأيّوب: لوددت أنّه قسم علينا غرم، و أن الحسن لم يتكلم بالذى تكلّم به، قال أيّوب: يعنى فى القدر! «۱».

قال عبد الكريم الشهرستانى: و رأيت رسالة نسبت إلى الحسن البصرى كتبها إلى عبد الملك بن مروان «۲» و قد سأله عن القول بالقدر و الجبر، فأجابه فيها بما يوافق مذهب القدرية. و استدل فيها بآيات من الكتاب و دلائل من العقل. قال:

و لعلّها لواصل بن عطاء، فما كان الحسن ممّن يخالف السلف فى أن القدر خيره و شرّه من اللّه تعالى. فإن هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم. قال: و العجب أنه حمل هذا اللفظ (الخير و الشر كلّه من اللّه) الوارد فى الخبر، على البلاء و العافية، و الشدة و الرخاء، و المرض و الشفاء، و الموت و الحياة، إلى غير ذلك من أفعال اللّه تعالى، دون الخير و الشر، و الحسن و القبيح، الصادرين من اكتساب العباد، و كذلك أورده جماعة من المعتزلة فى المقالات عن أصحابهم «۳».

و للحسن البصرى آراء معروفة فى التفسير، و كانت روايته المشهورة عن طريق عمرو بن عبيد المعتزلى (توفّى سنة ۱۴۴)، و استخدمه الثعلبى فى كتابه (۱) الطبقات، ج ۷، ق ۱، ص ۱۲۲.

(۲) ينسب له القاضى عبد الجبار رسالة فى العدل و التوحيد، أرسلها إلى عبد الملك بن مروان. (هامش الأصول الخمسة، ص ۱۳۷) قال المحقق التسترى: و الرسالة رأيتها فى مكتبة الطهرانى بكربلاء، و هى كما قال الشهرستانى رسالة حسنة مشتملة على أدلّة متقنة. (قاموس الرجال، ج ۳، ص ۱۳۷)

(۳) الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۸۵

«الكشف و البيان». و توجد منه بقايا فى تاريخ الطبرى بهذه الرواية: «حدّثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة عن ابن إسحاق عن عمرو بن

عبيد عن الحسن ...». قال شواخ: و يبدو أن الطبرى كان يستخدم نقول ابن إسحاق، كما قال فؤاد سزكين.
و توجد بقايا كثيرة من هذا الكتاب فى كتب التفسير «۱».
و له أيضا «نزول القرآن» و كتاب «العدد فى القرآن»، على ما ذكره الشيخ حسن خالد «۲».

۱۰- علقمة بن قيس

أبو شبل أو أبو شبيل النخعى الكوفى، كنّاه بذلك عبد اللّه بن مسعود؛ إذ كان علقمة عقيما لا يولد له. ولد فى حياة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، روى عن على عليه السّلام و ابن مسعود- و كان خصّيصا به- و حذيفة و أبى الدرداء و سلمان (رضى اللّه عنهم) و روى عنه ابن أخيه الأسود بن يزيد بن قيس، و ابن اخته إبراهيم بن يزيد النخعى، و إبراهيم بن سويد النخعى، و عامر الشعبى، و أبو وائل شقيق بن سلمة.
و شهد صفّين مع على عليه السّلام، و قاتل حتى خضب سيفه دما، و عرجت رجله، و أصيب أخوه أبىّ بن قيس. و كان يقال له: أبىّ الصلاة، قيل له ذلك لكثرة صلاته.
قال نصر بن مزاحم: و قطعت رجل علقمة بن قيس الفقيه، فكان يقول: ما أحبّ؛ أن رجلى أصحّ ما كانت، لما أرجو بها من حسن الثواب من ربّى. و لقد كنت أحب أن أبصر فى نومى أخى و بعض إخوانى، فرأيت أخى فى النوم، فقلت له: يا أخى، ما ذا قدمتم عليه؟ فقال: التقينا نحن و القوم فاحتججنا عند اللّه عزّ (۱) معجم مصنفات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۱۶۱ رقم ۹۹۶.
(۲) معجم المفسرين، ج ۱، ص ۱۴۸.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۸۶
و جلّ فحججناهم. فما سررت بشىء مذ عقلت، كسرورى بتلك الرؤيا «۱».
قال الخطيب: و كان علقمة مقدّما فى الفقه و الحديث، و ورد المدائن فى صحبة على عليه السّلام، و شهد معه حرب الخوارج بالنهروان. و عن الأعمش عن مسلم البطين، قال: رؤى علقمة خاضبا سيفه يوم النهروان مع على عليه السّلام، كما شهد صفين أيضا مع على عليه السّلام «۲».
و غزا خراسان و أقام بخوارزم سنتين، و دخل مرو فأقام بها مدّة. قال ابن سعد: كانت سنتين أيضا.
كان علقمة أعلم الناس بعبد اللّه بن مسعود، و كان أحد الستّة من أصحاب عبد اللّه الذين يقرءون الناس و يعلّمونهم السنّة، و يصدر الناس عن رأيهم «۳».
و كان أشبه الناس بابن مسعود، هديا و سمتا و دلّا. قال أبو المثنى رياح: إذا رأيت علقمة فلا يضرّك أن لا ترى عبد اللّه، أشبه الناس به سمتا و هديا. و إذا رأيت إبراهيم فلا يضرّك أن لا ترى علقمة. و كان من الربانيين، على حدّ تعبيرهم.
و كان ابن مسعود تعجبه قراءة علقمة، كان حسن الصوت. فكان يقول له:
زدنا فداك أبى و أمّى، فإنى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: حسن الصوت زينة للقرآن. و كان يقول: رتّل فداك أبى و أمّى!
و كان عبد اللّه يقول: ما أقرأ شيئا و لا أعلّمه إلّا علقمة يقرؤه و يعلّمه. قال الشعبى: إن كان أهل بيت خلقوا للجنة (۱) وقعة صفين لنصر بن مزاحم، ص ۲۸۷.
(۲) تاريخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۹۷.
(۳) و هم: علقمة بن قيس، و الأسود بن يزيد، و مسروق بن الأجدع، و عبيدة بن قيس بن عمرو السلمانى، و عمرو بن شرحبيل، و الحارث بن قيس الجعفى، قتل مع علىّ (ع) (تاريخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۹۹)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۸۷

فهم أهل هذا البيت علقمة و الأسود.

كان علقمة قوىّ الحافظة، قال: ما حفظت و أنا شابّ فكأنما أقرأه فى ورقة.

و كان يتحاشا فضول الأمراء و السلاطين. كان يقول: لا أصيب من دنياهم شيئا إلّا أصابوا من دينى أفضل منه.

أخرج ابن سعد بإسناده إلى إبراهيم النخعى: أن أبا بردة (ابن أبى موسى الأشعرى) كتب علقمة فى الوفد إلى معاوية. فكتب إليه علقمة: امحنى، امحنى.

و لمّا جمعت لابن زياد البصرة و الكوفة، سأل أبا وائل أن يصحبه، قال فأتيت علقمة، فقال لى: اعلم أنك لا تصيب منهم شيئا إلّا أصابوا منك أفضل منه.

كان يقول: تذاكروا العلم، فإن حياته ذكره. و كان ثقة كثير الحديث، مجمعا على وثاقته.

و من حسن معاشرته مع أهله أنه كان يقول لامرأته: اطعمينا من ذلك الهنيء المرىء، إشارة إلى قوله تعالى: فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً «۱».

توفّى بالكوفة سنة (۶۲) فى ولاية عبيد اللّه بن زياد فى خلافة يزيد «۲».

و عدّه الشيخ فى رجاله من أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام «۳» قال الكشّى: (۱) النساء/ ۴.

(۲) الطبقات، ج ۶، ص ۵۷- ۶۲. و تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۲۷۷- ۲۷۸. و تاريخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۹۶- ۳۰۰.

(۳) رجال الطوسى، ص ۵۰ رقم ۷۲ و ص ۵۳ رقم ۱۱۵ و فيه: قتل بصفين و أخوه أبى بن قيس.

و هكذا نقل عنه ابن داود (ص ۱۳۴ رقم ۱۰۰۷) و زاد: هو و أخوه. و هكذا العلّامة فى الخلاصة

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۸۸

و كان علقمة فقيها فى دينه، قارئا لكتاب اللّه، عالما بالفرائض. شهد صفّين و أصيبت إحدى رجليه فعرج منها. و كان الحارث أخوه أيضا فقيها جليلا، و كان أعور. و أما أخوه الآخر أبىّ بن قيس فقتل يوم صفّين «۱».

كان علقمة بن قيس من الثقات العشرة الذين خصّوا بالإمام أمير المؤمنين عليه السّلام،

فقد روى ثقة الإسلام الكلينى فى كتاب الرسائل عن علىّ بن إبراهيم القمى بإسناده، قال: كتب أمير المؤمنين عليه السّلام كتابا بعد منصرفه من النهروان، أعرب فيه عن موضعه فى إمرة المؤمنين. و أشهد عليه ثقاته من أصحابه المقرّبين، و أمر كاتبه عبيد اللّه بن أبى رافع أن يقرأه على ملإ من الناس.

قال: فدعا كاتبه عبيد اللّه بن أبى رافع- و كان أبو رافع كاتب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- فقال له: أدخل علىّ عشرة من ثقاتى، فقال: سمّهم لى يا أمير المؤمنين، فقال: أدخل: أصبغ بن نباتة، و أبا الطفيل عامر بن واثلة الكنانى، و زرّ بن حبيش الأسدى، و جويرية بن مسهّر العبدى، و خندف بن زهير الأسدى، و حارثة بن مضرب الهمدانى، و الحارث بن عبد اللّه الأعور الهمدانى، (و مصباح النخعى «۲») و علقمة بن قيس، و كميل بن زياد، و عمير بن زرارة، فدخلوا عليه (ص ۱۲۹ رقم ۵) قلت: و الظاهر زيادة الواو فى نسخة الشيخ زيادة من نساخ الكتاب. لأن علقمة أصيب برجله فى صفين و لم يقتل. و توفّى سنة (۶۲ أو ۷۲) و المقتول أخوه أبىّ بن قيس. فالصحيح فى العبارة:

«قتل بصفّين أخوه أبىّ بن قيس» و اللّه العاصم.

(۱) رجال الكشّى، ص ۹۳ رقم ۳۶ و ۳۷ و ۳۸.

(۲) زيادة فى طبعة النجف. ليست فى نسخة صاحب الوسائل، و هى الصحيحة، لأنه زيادة على العشرة. و لم يعهد من أصحابه عليه السّلام من يحمل هذا الاسم، لكن فى عبارة المامقانى ما يدلّ على أنه

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۸۹

الخ «۱».

و عدّه الفضل بن شاذان من التابعين الكبار و من رؤسائهم و زهّادهم. روى الكشّى عنه قال: و من التابعين الكبار و رؤسائهم و زهّادهم: جندب بن زهير، و عبد اللّه بن بديلة، و حجر بن عدىّ، و سليمان بن صرد، و المسيّب بن نجيّة، و علقمة، و الأشتر، و سعيد بن قيس، و أشباههم كثير. أفناهم الحرب، ثم كثروا بعد ذلك حتى قتلوا مع الحسين عليه السّلام، و بعده «۲».

۱۱- محمد بن كعب القرظى «۳»

أبو حمزة، و قيل: أبو عبد اللّه، المدنى. سكن الكوفة ثم المدينة. و قال فى الخلاصة: المدنى ثم الكوفى أحد العلماء. قال ابن عون: ما رأيت أحدا أعلم بتأويل القرآن من القرظى «۴». و

قال ابن سعد- فى ترجمة أبى بردة-: روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: سيخرج من الكاهنين رجل يدرس القرآن دراسة لا يدرسها أحد بعده

. قال ربيعة: فكنّا نقول: هو محمد بن كعب القرظى، و الكاهنان قريظة و النضير «۵». وصف لعلقمة هكذا: و مصباح النخع علقمة بن قيس، و هو من أجمل الأوصاف وصفه به الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام على ذلك الفرض. راجع: تنقيح المقال، ج ۲، ص ۲۵۹ رقم ۸۰۷۱.

(۱) كشف المحجة للسيد رضى الدين أبى القاسم ابن طاوس، ص ۱۷۳ (ط نجف) و رواه صاحب الوسائل (ج ۲۰، ص ۸۹) فى الفائدة السابعة من الخاتمة.

(۲) رجال الكشّى، ص ۶۵ رقم ۱۹.

(۳) كان أبوه من سبى قريظة ممن لم يحتلم و لم ينبت فخلّوا سبيله. تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۴۲۲ نقلا عن البخارى.

(۴) خلاصة تهذيب التهذيب، ص ۳۵۷.

(۵) طبقات ابن سعد، ج ۷، ق ۲، ص ۱۹۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۹۰

قال ابن حجر: روى عن علىّ بن أبى طالب عليه السّلام، و عبد اللّه بن مسعود، و أبى ذر، و أبى الدرداء، و زيد بن أرقم، و عبد اللّه بن عباس، و عبد اللّه بن جعفر ابن أبى طالب، و البراء بن عازب، و جابر بن عبد اللّه، و أنس و غيرهم. و عن ابن سعد: كان ثقة عالما كثير الحديث ورعا. و قال العجلى: مدنىّ تابعىّ ثقة، رجل صالح، عالم بالقرآن. و قال ابن حبّان: كان من أفاضل أهل المدينة، علما و فقها.

توفّى سنة (۱۰۸) و هو ابن (۷۸) قيل: مات فى حادث سقوط سقف المسجد، فمات هو و جماعة معه تحت الهدم «۱».

ملحوظة: قال الترمذى: سمعت قتيبة يقول: بلغنى أنّ محمد بن كعب ولد فى حياة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. قال ابن حجر: و هذا لا حقيقة له، إنما الذى ولد فى عهده هو أبوه. أما هو فقد ولد فى آخر خلافة على عليه السّلام سنة (۴۰) «۲».

قلت: روايته عن على و ابن مسعود و أبى ذر و أمثالهم تدل على سبق ولادته سنة (۴۰) بكثير، و لا سيّما مع التصريح بأنه مات سنة (۱۰۸) و هو ابن (۷۸) فيبدو أنّ ولادته كانت فى خلافة عمر سنة (۲۰) و أيضا روى ابن شهرآشوب بإسناده إلى محمد بن منصور السرخسى عن محمد بن كعب القرظى، أنه رأى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى المنام، و أعطاه (۱۸) تمرة، فتأوّل أنه يعيش (۱۸) سنة. فنسى ذلك، حتى رأى يوما ازدحام الناس على الإمام علىّ بن موسى الرّضا عليه السّلام و هو فى طريقه إلى خراسان، و بين يديه طبق تمر، فناوله الإمام (۱۸) تمرة. فسأله الزيادة، فقال: لو زادك جدّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (۱) تهذيب

التهذيب، ج ٩، ص ٤٢٠- ٤٢٢ رقم ٦٨٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٢١- ٤٢٢.

لزدناك. انتهى ملخّصا «١».

قلت: و لعل هذه القصّة منسوبة إلى ابنه حمزة أو عبد اللّه أو أحد أحفاده؛ لأن سفرة الإمام إلى خراسان كانت فى سنة (٢٠٠) «٢».

نعم روى الصدوق رحمه اللّه هذه الرواية ناسبا لها إلى أبى حبيب النباجى «٣».

١٢- أبو عبد الرحمن السّلمى

هو عبد اللّه بن حبيب الكوفى. كان من أصحاب ابن مسعود، و شهد مع علىّ عليه السّلام صفّين. كان ثقة كثير الحديث. قال ابن عبد البرّ: هو عند جميعهم ثقة، و كان قارئا و معلّما للقرآن «٤». و كان عاصم قد أخذ عنه القراءة عن علىّ عليه السّلام.

و أخرج ابن عساكر بإسناده إلى أبى بكر بن عياش عن عاصم بن أبى النجود عن أبى عبد الرحمن السلمى قال: «ما رأيت أحدا أقرأ لكتاب اللّه من علىّ بن أبى طالب عليه السّلام «٥».

و قد ذكرنا حديثه عن تعلّم الصحابة لتفسير القرآن عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «٦». توفّى سنة (٧٢)

١٣- مسروق بن الأجدع

أبو عائشة الهمدانى الوادعى الكوفى، الفقيه العابد. أخذ العلم عن علىّ بن أبى طالب عليه السّلام و لم يتخلّف عن حروبه. و هكذا روى عن ابن مسعود، و كان خصّيصا (١) مناقب آل أبى طالب، ج ٤، ص ٣٤٢. و البحار، ج ٤٩، ص ١١٨- ١١٩ رقم ٥ (ط بيروت)

(٢) تتمة المنتهى، ص ٢٩٤.

(٣) البحار، ج ٤٩، ص ٣٥ رقم ١٥. و عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٢١٠- ٢١١ (ط نجف)

(٤) تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ١٨٣ رقم ٣١٧.

(٥) جامع الأخبار و الآثار للأبطحى، ج ١، ص ٢٧٢.

(٦) راجع: الطبرى- التفسير-، ج ١، ص ٢٧ و ٢٨ و ٣٠.

بالتلمذة لديه. و روى عن معاذ بن جبل، و الخبّاب بن الأرت، و أبىّ بن كعب. كان أبوه الأجدع بن مالك أفرس فارس باليمن، و كان عمرو بن معديكرب خاله.

قال الشعبى: ما رأيت أطلب للعلم منه. و كان أعلم بالفتوى من شريح، و من ثم كان شريح يستشيره إذا أعوزه الرأى.

قال علىّ بن المدينى: ما أقدّم على مسروق من أصحاب عبد اللّه بن مسعود أحدا. و كان من أصحابه الذين يعلّمون الناس السنّة. كان مقرئا و مفتيا معا. قال ابن حجر: مناقبه كثيرة، «١» مات سنة (٦٣) و كان على غزارة من العلم، حريصا على الأخذ من كبار العلماء من صحابة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و قد تقدّم حديث اجتماعه مع أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فوجدهم كالإخاذ، يروى الواحد الرجل، و يروى الرجلين، و العشرة، و المائة. و الإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم «٢»، يعنى عليا عليه السّلام.

و اتّهم بالانحراف عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام، و لابن أبى الحديد بشأنه و شأن الأسود بن يزيد الآتى، و كذا مرّة الهمدانى و الشعبى كلام ننقله بتفصيله:

قال: ذكر شيخنا أبو جعفر الإسكافى رحمه اللّه و وجدته أيضا فى كتاب «الغارات» لإبراهيم بن هلال الثقفى: و قد كان بالكوفة من فقهائها من يعادى عليّا عليه السّلام و يبغضه، مع غلبة التشيّع على الكوفة.

فمنهم مرّة الهمدانى. روى أبو نعيم الفضل بن دكين عن فطر بن خليفة، قال:

سمعت مرّة يقول: لأن يكون علىّ جملا يستقى عليه أهله خير له مما كان عليه! (۱) تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۱۰۹- ۱۱۱.

(۲) مرّ ذلک فى صدر الكلام عن تفاوت الصحابة فى العلم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۹۳

و عن عمرو بن مرّة، قال: قيل لمرّة: كيف تخلّفت عن علىّ؟ قال: سبقنا بحسناته، و ابتلينا بسيّئاته.

و روى ابن دكين عن الحسن بن صالح، قال: لم يصلّ أبو صادق «۱» على مرّة الهمدانى. و قال- فى أيام حياته-: و اللّه لا يظلّنى و إيّاه سقف بيت أبدا. قال: و لما مات لم يحضره عمرو بن شرحبيل «۲»، قال: لا أحضره لشىء كان فى قلبه على علىّ بن أبى طالب. قال إبراهيم بن هلال: فحدّثنا المسعودى عن عبد اللّه بن نمير بهذا الحديث. قال: ثم كان عبد اللّه بن نمير «۳» يقول: و كذلک أنا، و اللّه لو مات رجل فى نفسه شىء على علىّ عليه السّلام لم أحضره، و لم أصل عليه.

قال: و منهم الأسود بن يزيد، و مسروق بن الأجدع. روى سلمة بن كهيل:

أنهما كانا يمشيان إلى بعض أزواج النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيقعان فى علىّ عليه السّلام. فأما الأسود فمات على ذلک. و أما مسروق فلم يمت حتى كان لا يصلّى للّه تعالى صلاة إلّا صلّى بعدها على علىّ بن أبى طالب عليه السّلام، لحديث سمعه من عائشة فى فضله «۴». (۱) ذكر الشيخ فيمن عرف بكنيته من أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام أبا صادق. و هو ابن عاصم ابن كليب الجرمى، عربى كوفى (رجال الطوسى، ص ۶۳ رقم ۱۲) و قال ابن حجر: أزدى كوفى، اسمه مسلم أو عبد اللّه. ذكره ابن حبّان فى الثقات و كان ورعا مستقيم الحديث. (تهذيب التهذيب، ج ۱۲، ص ۱۳۰)

(۲) أبو ميسرة الهمدانى الكوفى صاحب ابن مسعود، العابد الزاهد الثقة الجليل مات سنة ۶۳. (تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۴۷)

(۳) أبو هاشم الهمدانى الكوفى. قال ابن سعد: كان ثقة. كثير الحديث صدوق. مات سنة ۱۹۹ (تهذيب التهذيب، ج ۶، ص ۵۷- ۵۸)

(۴)

فى مسند أحمد بن حنبل بإسناده عن مسروق قال: قالت لى عائشة: إنک من ولدى و من أحبّهم التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۹۴

عن ليث بن أبى سليم، قال: كان مسروق يقول: كان علىّ كحاطب ليل. قال:

فلم يمت مسروق حتى رجع عن رأيه هذا.

و روى سلمة بن كهيل، قال: دخلت أنا و زبيد اليامى على امرأة مسروق بعد موته، فحدّثتنا، قالت: كان مسروق و الأسود بن يزيد يفرطان فى سبّ علىّ بن أبى طالب، ثم ما مات مسروق حتى سمعته يصلّى عليه. و أمّا الأسود فمضى لشأنه.

قال: فسألناها: لم ذلک؟ قالت: شىء سمعه من عائشة، ترويه عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيمن أصاب الخوارج.

و عن أبى إسحاق، قال: ثلاثة لا يؤمنون على علىّ بن أبى طالب عليه السّلام:

مسروق، و مرّة، و شريح، و روى أنّ الشعبى رابعهم.

و عن الشعبى: أن مسروقا ندم على إبطائه عن علىّ بن أبى طالب عليه السّلام «۱».

و روى الكشّى عن أبى الحسن علىّ بن محمد بن قتيبة صاحب الفضل بن إلىّ، فهل عندک علم من المخدج؟ (هو ذو الخويصرة ذو الثدية رأس الخوارج) فقلت: نعم، قتله علىّ ابن أبى طالب، على نهر يقال لأعلاه: تأمّرا و لأسفله النهروان، بين لخاقيق و طرفاء. قالت: ابغنى على ذلک بيّنة، فأقمت رجالا شهدوا عندها بذلک، قال: فقلت لها: سألتک بصاحب القبر، ما الذى سمعت من رسول اللّه صلّى

اللّه علیه و آله و سلّم فیهم؟ فقالت: نعم سمعته یقول: «إنهم شر الخلق و الخلیقة، یقتلهم خیر الخلق و الخلیقة، و أقربهم عند اللّه وسیلة». (شرح النهج لابن أبی الحدید، ج ۲، ص ۲۶۷)، و

فی کتاب صفّین للمدائنی، عن مسروق، أن عائشة قالت له- لما عرفت أنّ علیا علیه السّلام قتل ذا الثدیة-: لعن اللّه عمرو بن العاص، فإنه کتب إلی یخبرنی أنه قتله بالإسکندریة، ألا إنه لیس یمنعنی ما فی نفسی أن أقول ما سمعته من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یقول: «یقتله خیر أمّتی من بعدی». (شرح النهج، ج ۲، ص ۲۶۸) (۱) شرح النهج، ج ۴، ص ۹۶- ۹۸.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۹۵

شاذان، و تلمیذه و راویة کتبه، قال: سئل أبو محمد الفضل بن شاذان عن الزهّاد الثمانیة، فعدّ منهم أربعة کانوا مع علیّ علیه السّلام زهّادا أتقیاء، و هم: الربیع بن خثیم، و هرم بن حیّان، و أویس القرنی، و عامر بن عبد قیس. و الأربعة الباقون لم یکونوا علی تلک الصفة، أحدهم مسروق بن الأجدع، قال: و کان عشّارا لمعاویة. و مات فی عمله ذلک، بموضع أسفل من واسط علی دجلة، یقال له: الرصافة، و قبره هناک «۱».

و روی الطبری الإمامی- فی المسترشد-: أن مسروقا و مرّة الهمدانی رغبا عن الخروج مع علیّ علیه السّلام و أخذا أعطیاتهما منه، و خرجا إلی قزوین. و کان مسروق یلی الخیل لعبید اللّه بن زیاد. و مات عاشرا، و أوصی أن یدفن مع مقابر الیهود. و کان یعلّل ذلک بأنه سوف یخرج من قبره و لیس من یؤمن باللّه و رسوله سواه. قال: و کان من المحرّضین لنصرة عثمان، و یقول لأهل الکوفة: انهضوا إلی خلیفتکم و عصمة أمرکم «۲».

و روی الثعلبی- فی تفسیره- أنه وقف- فی صفّین- بین الصّفّین، و تلا قوله تعالی: وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ بِکُمْ رَحِیماً «۳».

هذا کل ما ذکر بشأن الرجل و القدح فیه، و لننظر مدی صحته:

أما مسألة إبطائه عن علیّ- علی ما روی عن الشعبی «۴»- أو تخلّفه عن (۱) رجال الکشّی ذیل ترجمة عوف العقیلی، رقم ۳۴، ص ۹۰- ۹۱ (ط نجف)

(۲) قاموس الرجال، ج ۸، ص ۴۷۵- ۴۷۶.

(۳) النساء/ ۲۹. القاموس، ج ۸، ص ۴۷۶.

(۴) أخرج عنه ابن سعد فی الطبقات (ج ۶، ص ۵۱) قال: و لم یکن شهد معه شیئا من مشاهده!

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۹۶

صفّین «۱»- علی ما ذکره الطبری الإمامی- فتتنافی مع نصّ أصحاب التراجم و غیرهم، علی أنه شهد مشاهده کلّها؛ قال ابن حجر العسقلانی: قال وکیع «۲» و غیره: «لم یتخلّف مسروق عن حروب علیّ علیه السّلام» «۳».

و أخرج ابن سعد بإسناده عن محمد بن المنتشر عن مسروق بن الأجدع، قال: کان فسطاطی أیام الحکمین إلی جنب فسطاط أبی موسی الأشعری، فأصبح الناس ذات یوم قد لحقوا بمعاویة من اللّیل. فلما أصبح أبو موسی رفع رفرف فسطاطه، فقال: یا مسروق، إن الإمرة ما اؤتمر فیها، و أن الملک ما غلب علیه بالسیف «۴».

قال الخطیب: و کان مسروق ممّن حضر مع علیّ علیه السّلام حرب الخوارج بالنهروان. و

أخرج بإسناده عن ابن أبی لیلی، قال: شهد مسروق النهر مع علیّ، (۱) جاء فی کامل ابن الأثیر، ج ۳، ص ۲۷۸- ۲۷۹ (ط دار صادر بیروت): أن علیا علیه السّلام لمّا عسکر بالنخیلة، تخلّف عنه نفر من أهل الکوفة، منهم: مرّة الهمدانی و مسروق، و أخذا أعطیاتهما و قصدا قزوین. فأما مسروق فإنه کان یستغفر اللّه من تخلّفه عن علیّ بصفّین.

(۲) هو: وکیع بن الجرّاح بن ملیح الرواسی الکوفی. کان حافظا ثقة مأمونا و عابدا ناسکا صدوقا، و کان جهبذا من العلماء الأعلام، ما رؤی أخشع منه و لا أرغب منه عن الدنیا. و قد أجمع علی صدقه و أمانته و وثاقته الأئمّة من أصحاب الحدیث، و کان معروفا بالتشیّع

لآل بیت الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، قال ابن معین: رأیت عند مروان بن معاویة لوحا مکتوبا فیه أسماء الشیوخ و نعوتهم، و کان فیه: «و وکیع رافضی». و قال محمد بن مروان: ما وصف لی أحد إلّا رأیته دون الصفة إلّا وکیع، فإنی رأیته فوق ما وصف لی. ولد سنة (۱۲۸)، و توفّی سنة (۱۹۶) مات یوم عاشوراء فی طریقه راجعا من حج بیت اللّه الحرام. (تهذیب التهذیب، ج ۱۱، ص ۱۲۵- ۱۳۰)

(۳) تهذیب التهذیب، ج ۱۰، ص ۱۱۱.

(۴) الطبقات، ج ۴، ق ۱، ص ۸۴. عند ترجمة أبی موسی (ط لیدن)

فلما قتلهم قام علیّ و فی یده قدوم فضرب بابا، و قال: صدق اللّه و رسوله «۱».

قلت: هذا الذی روی عن الشعبی، لعلّه کسائر ما روی عنه أنه لم یشهد الجمل من الصحابة سوی علیّ و عمّار و طلحة و الزبیر. قالوا- إن صحّت الروایة-: فهذا من أفحش کذبه «۲»، و الظاهر أنه مکذوب علیه؛ لأنه هو القائل عن تثاقل أهل المدینة للخروج مع علیّ علیه السّلام فی واقعة الجمل: ما نهض فی تلک الفتنة إلّا ستة بدریّون، منهم: أبو الهیثم ابن التّیهان، و خزیمة بن الثابت ذو الشهادتین و غیرهما «۳».

و أما ما ذکروه من أنه وقف بین الصّفّین فی صفّین، و جعل یثبّط الناس عن أمیر المؤمنین علیه السّلام و تلا قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَکُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْکُمْ. وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ. إِنَّ اللَّهَ کانَ بِکُمْ رَحِیماً «۴»، ففیه مواضع من الخلط و الاشتباه:

أولا- إن هذا متناف مع قولهم: إنه تخلّف عن حرب صفّین، فی نفر من أهل الکوفة، و خرج إلی قزوین یرافقه مرّة الهمدانی «۵». و الأرجح- إن صح الخبر- أنه مسروق العکّی، کانت له رؤیة، و کان مع معاویة یحرّضه علی عدم الطاعة لعلی علیه السّلام «۶». (۱) تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۲۳۲. القدوم: آلة للنحت و النجر.

(۲) قاموس الرجال، ج ۵، ص ۱۹۰.

(۳) الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۲۲۱.

(۴) النساء/ ۲۹.

(۵) قاموس الرجال، ج ۸، ص ۴۷۵- ۴۷۶. و کامل ابن الأثیر، ج ۳، ص ۲۷۸- ۲۷۹.

(۶) ذکره ابن حجر فی الإصابة، ج ۳، ص ۴۰۸، رقم ۷۹۳۴.

و ثانیا: هذا من کلام أبی موسی الأشعری لأهل الکوفة، کان یثبّطهم عن النهوض مع الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام عند ما أتاهم رسل الإمام لینهضوا بهم إلی حرب الجمل. و قد ذکره الطبری فی حوادث سنة (۳۶) فکان فیما قال: أیّها الناس، إنها فتنة صمّاء، النائم فیها خیر من الیقظان، و القاعد فیها خیر من القائم.

فأغمدوا السیوف، و انصلوا الأسنّة. و قد جعلنا اللّه إخوانا، و حرّم علینا دماءنا و أموالنا، و قال تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ ..

وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ بِکُمْ رَحِیماً. و قال: وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ «۱».

و ثالثا: إنّ هذا الموضوع عن لسانه، قد حصل فیه خلط غریب، بموجب أن الکذوب تخونه ذاکرته! فقد أخرج ابن سعد عن الشعبی- و کان یزعم أنه لم یخرج فی شیء من حروب علیّ علیه السّلام- قال: کان مسروق إذا قیل له: أبطأت عن علیّ و عن مشاهده؟

و لم یکن شهد معه شیئا من مشاهده، فأراد أن یناصّهم الحدیث، فقال: أذکّرکم باللّه، أ رأیتم لو أنه حین صفّ بعضکم لبعض، و أخذ

بعضكم على بعض السلاح، يقتل بعضكم بعضا، فتح باب من السماء، و أنتم تنظرون، ثم نزل منه ملاك حتى إذا كان بين الصّفّين، قال: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً أ كان ذلك حاجزا بعضكم عن بعض؟ قالوا: نعم، قال: فو اللّه لقد فتح لها بابا من السماء، و لقد نزل بها ملك كريم على لسان نبيّكم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنها لمحكمة فى المصاحف، (۱) الطبرى- التاريخ- (ط دار المعارف مصر)، ج ۴، ص ۴۸۲- ۴۸۳. و الآيات من سورة النساء (رقم ۲۹ و ۹۳)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۹۹

ما نسخها شيء.

هكذا روى ابن سعد روايتين بهذا اللفظ، أسندهما إلى الشعبى.

ثم أخرج عن عاصم رواية مرسلة، قال: و ذكر أن مسروقا بنفسه أتى صفّين فوقف بين الصّفّين ثم قال: يا أيّها الناس، أ رأيتم لو أن الخ ثم انساب بين الناس فذهب! و لعل ذاكر الخبر- و هو مجهول الهويّة- اشتبه عليه لفظة «حتى إذا كان بين الصّفّين ..» فى الخبر المزعوم، فزعم أنّ الضمير يعود إلى مسروق، فى حين أنه عائد إلى الملك، حسب المزعومة! «۱» و يحتمل أن مسروقا هذا هو العكّى صاحب معاوية. كان من وجوه أهل الشام و كانت له صحبة. كان يحرّض معاوية على الخروج من الطاعة و القيام بطلب دم عثمان، فكان شديدا على الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام فى تلك المواقف. ذكره ابن حجر فى الإصابة «۲».

و أما القول بأنه كان عشّارا لمعاوية «۳»، و أن زيادا استعمله على السلسلة، و مات بها سنة (۶۲ أو ۶۳) «۴»، و كان مسروق متذمّرا من عمله ذلك، و كان يقول:

لم يدعنى ثلاثة: زياد، و شريح، و الشيطان، اكتنفونى و لم يزالوا يزينونه لى حتى أوقعونى فيه. و كان يقول: ما عملت عملا قط أخوف علىّ من أن يدخلنى النار من (۱) راجع: طبقات ابن سعد، ج ۶ (ط ليدن)، ص ۵۱- ۵۲.

(۲) الإصابة، ج ۳، ص ۴۰۸، رقم ۷۹۳۴.

(۳) الكشّى، ص ۹۰- ۹۱ رقم ۳۴. و قاموس الرجال، ج ۸ ص ۴۷۶.

(۴) تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۱۱۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۰۰

عملى هذا. و كان بها حتى مات. قال ابن سعد: و مات بالسلسلة بواسط، و قبره هناك يزار «۱». و أخرج عن أمّ قيس، قالت: مررت على مسروق بالسلسلة، و معى ستّون ثورا تحمل الجبنّ و الجوز، فسألها مسروق، قال: ما أنت؟ قالت: مكاتبة.

قال: خلّوا سبيلها فليس فى مال المكاتب زكاة «۲».

و روى الكشّى عن الفضل بن شاذان: أن مسروقا كان عشّارا لمعاوية، و مات فى عمله ذلك بموضع أسفل من واسط على دجلة يقال له: الرصافة، و قبره هناك «۳».

فهذا كله مما لا نستطيع الموافقة عليه، حيث مخالفته مع واقع التاريخ:

أولا: إذا كانت السنتان اللتان استعمله زياد فيهما على السلسلة، هما الأخيرتان من حياة مسروق؛ إذ قد توفّى فى عمله ذلك، فهذا يعنى بعد عام الستين، الأمر الذى لا ينسجم مع كون هلاك زياد فى سنة (۵۳) المتّفق عليه عند أرباب التاريخ «۴».

فلعلّ مسروقا هذا غير ابن الأجدع المتوفّى سنة (۶۳) إما ابن وائل الحضرمى «۵»، أو العكّى «۶»، أو غيرهما. (۱) الطبقات، ج ۶، ص ۵۵- ۵۶ (ط ليدن)

(۲) المصدر نفسه، ج ۸، ص ۳۶۴ (ط ليدن)

(۳) رجال الكشّى، ص ۹۱.

(۴) الكامل فى التاريخ، ج ۳، ص ۴۹۳ حوادث سنة ۵۳ (ط دار صادر)

(۵) و قد كان فى أوائل الخيل لعبيد اللّه بن زياد فى واقعة الطفّ. و سنذكره.

(۶) ذكره ابن حجر فى الإصابة (ج ۳، ص ۴۰۸ رقم ۷۹۳۴) و كان من وجوه أهل الشام عند معاوية، و قد أتاه رسل الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام بالطاعة، فكان مسروق العكّى ممّن هدّد معاوية لو أجاب، و جعل يحرضه على التمرّد و الطلب بدم عثمان!

ثانيا: إنّ سلسل، طسّوج «۱» من ثمانية طساسيج كورة شاذقباذ، و تسمّى كورة دجلة. قال ياقوت: كورة بشرقى بغداد، و تشتمل على ثمانية طساسيج: رستقباذ، و مهروذ، و سلسل، و جلولاء، و البنديجين، و براز الروز، و الدسكرة، و الرستاقين. قال: و يضاف إلى كل واحدة من هذه لفظة «طسّوج» أى ناحية كذا «۲».

و عليه فمن البعيد جدا أن يستعمل مثل مسروق بن الأجدع- العالم الكبير و الراوى القدير- لمثل تلك المنطقة الصغيرة البعيدة عن مراكز العلم و الثقافة، و لا- سيّما إذا كان العمل مثل عمل العشّارين! الأمر الذى لا نكاد نصدقه بشأن مثل ابن الأجدع الإمام القدوة الذى هو أحد الأعلام. و من ثم رجّحنا أن يكون العامل غير هذا.

و ثالثا: ذكر الخطيب البغدادى: أن مسروق بن الأجدع بن مالك الهمدانى ثم الوادعى، و يكنّى أبا عائشة، توفّى سنة (۶۳) بالكوفة، و كان له (۶۳) سنة «۳».

غير أن ابن الأثير قال: و توفّى بمصر مسروق بن الأجدع سنة (۶۲ أو ۶۳) «۴».

كما ذكر ابن حجر أنه توفّى بسلسل «۵». فهناك ثلاثة أقوال فى موضع قبره، و الصحيح هو القول الأول، بدليل الاعتبار. أما الذى توفّى بمصر فلعله العكّى صاحب معاوية. أما العامل بسلسلة العشار فيحتمل كونه ابن وائل، و اللّه العالم. (۱) بفتح الطاء و تشديد السين المضمومة، بمعنى الناحية. قال الفيروزآبادى: بلدة بشاطئ دجلة.

(۲) معجم البلدان، ج ۳، ص ۳۰۴- ۳۰۵. و قال فى ص ۲۳۶: سلسل نهر فى سواد العراق، يضاف إلى طسّوج من محافظة شاذقباذ من الجانب الشرقى.

(۳) تاريخ بغداد، ج ۱۳، ص ۲۳۵.

(۴) الكامل فى التاريخ، ج ۴، ص ۱۱۰.

(۵) تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۱۱۱.

و أما أنه كان على الخيل لعبيد اللّه بن زياد- على ما جاء فى المسترشد «۱»- فلعلّه من الوهن بمكان؛ لأنّ ذاك هو مسروق بن وائل الحضرمى من أجناد الكوفة، الذين خرجوا لقتال الحسين بن علىّ عليهما السّلام فى واقعة الطفّ بكربلاء. قال أبو مخنف عن عطاء بن السائب عن عبد الجبار بن وائل الحضرمى عن أخيه مسروق بن وائل، قال: كنت فى أوائل الخيل ممن سار إلى الحسين، فقلت: أكون فى أوائلها لعلّى أصيب رأس الحسين، فأصيب به منزلة عند عبيد اللّه بن زياد ... «۲». و كان قد أدرك حياة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و قدم عليه فى وفد حضرموت «۳».

أمّا دفاعه عن عثمان فلعله كان لمحض الحفاظ على الوحدة دون تفرقة الكلمة، و ليس عن عقيدة بشأنه فى نفسه، و من ثم ذكروا أنه روى عن أبى بكر و عمر و علىّ و ابن مسعود و أبىّ بن كعب، و لم يرو عن عثمان شيئا «۴».

و كذا احترامه لعائشة كان لموضع حرمتها من النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم محضا، و قد كان من المعترضين عليها فى اضطراب موقفها بشأن عثمان. أخرج ابن سعد عن الأعمش عن خيثمة عن مسروق عن عائشة، قالت حين قتل عثمان: تركتموه كالثوب النقىّ من الدنس، ثم قرّبتموه تذبحونه كما يذبح الكبش، هلّا كان هذا قبل هذا؟ فقال لها مسروق: هذا عملك، أنت كتبت إلى الناس تأمرينهم

بالخروج إليه، (۱) قاموس الرجال، ج ۸، ص ۴۷۵.

(۲) تاريخ الطبرى، ج ۵، ص ۴۳۱ (ط دار المعارف)

(۳) الإصابة، ج ۳، ص ۴۰۸ رقم ۷۹۳۳. و الاستيعاب بهامشه، ج ۳، ص ۵۳۱- ۵۳۲. و أسد الغابة ج ۴، ص ۳۵۴.

(۴) طبقات ابن سعة، ج ۶، ص ۵۱ (ط ليدن)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۰۳

فأنكرت!! «۱» و من غريب الأمر أن المامقانى ذكر مسروق بن الأجدع تارة بعنوان أنّه أحد الزّهاد الثمانية، و عدّه من المذمومين. و أخرى وصفه بالهمدانى الكوفى، و عدّه من الأعلام و الفقهاء، و رجّح حسن حاله «۲».

و اعترض عليه التسترى بأنهما واحد، و لا وجه للافتراق فى الشخصيّة و الوصف «۳».

۱۴- الأسود بن يزيد

أبو عبد الرحمن النخعى الكوفى، من كبار التابعين المخضرمين، من أصحاب عبد اللّه بن مسعود. و روى عن حذيفة و بلال و علىّ عليه السّلام، كان على جانب عظيم من الفهم لكتاب اللّه، ثقة صالح، ورع ناسك. ذكره ابن حبّان فى الثقات، و قال: كان فقيها زاهدا. روى عنه ابنه عبد الرحمن، و أخوه عبد الرحمن، و ابن اخته إبراهيم بن يزيد النخعى و غيرهم. و ذكره جماعة ممّن صنّف فى الصحابة، لإدراكه. توفّى سنة (۷۵) قال ابن سعد: روى عن عمر و علىّ و ابن مسعود و سلمان، و لم يرو عن عثمان شيئا «۴».

و لم يسلم الأسود ممّا رمى به زميله ابن الأجدع، و الكلام فيه قدحا و مدحا (۱) الطبقات، ج ۳، ق ۱، ص ۵۷، س ۲۰- ۲۵.

(۲) تنقيح المقال، ج ۳، ص ۲۱۱ برقم ۱۱۷۰۲ و ۱۱۷۰۳.

(۳) قاموس الرجال، ج ۸، ص ۴۷۵- ۴۷۶.

(۴) تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۳۴۲- ۳۴۳ و الطبقات، ج ۶، ص ۴۶- ۵۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۰۴

ما مرّ فى مسروق. و سنذكر أن عامة الكوفيين، و لا سيّما أصحاب عبد اللّه بن مسعود، كان الغالب عليهم الميل مع على عليه السّلام، حسب تربية شيخهم و كبيرهم الصحابى الجليل «۱».

۱۵- مرّة الهمدانى

أبو إسماعيل ابن شراحيل الهمدانى السكسكى الكوفى، المعروف بمرّة الطيب و مرّة الخير، لقّب بذلك لعبادته. روى عن أبى ذرّ و حذيفة و ابن مسعود و علىّ عليه السّلام. و عنه إسماعيل السدّى و الشعبى و عطاء بن السائب و عمرو بن مرّة و طائفة.

قال العجلى: تابعى ثقة، كان عابدا ناسكا كثير السجود و الركوع. قيل: أدرك النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لم يره. مات سنة (۷۶) «۲».

و قد استوفينا الكلام فى مسروق ما يتضح به حال مرّة أيضا، كشأن سائر الكوفيين من أصحاب ابن مسعود، كانوا مع علىّ عليه السّلام، و من ثمّ أصبحوا عرضة السهام.

۱۶- عامر الشعبىّ

أبو عمرو عامر بن شراحيل الحميرى الكوفى، من شعب همدان. روى عن مسروق بن الأجدع و ابن عباس و علىّ عليه السّلام، و كثير من الصحابة و التابعين. كان فقيها بارعا، قوىّ الحافظة. قال: ما كتبت سوداء على بيضاء، و لا حدّثنى رجل (۱) راجع: الطبقات لابن

سعد، ج ۶، ص ۵، س ۴: كان أصدق الناس عند الناس على علىّ عليه السّلام أصحاب عبد اللّه بن مسعود رضى اللّه عنه و عنهم.

(٢) الطبقات، ج ١٠، ص ٨٨- ٨٩ و الخلاصة، ص ٣٧٢.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ۴٠۵

بحديث إلّا حفظته، و لا حدّثنى رجل بحديث فأحببت أن يعيده علىّ. قال العجلى: سمع من (۴٨) صحابيا، و لا يكاد يرسل إلّا صحيحا.

قال ابن أبى حاتم عن أبيه: و سئل عن الفرائض التى رواها الشعبى عن علىّ عليه السّلام، فقال: هذا عندى ما قاسه على قول علىّ، و ما أرى عليّا كان يتفرّغ لهذا.

قال ابن حبّان فى ثقات التابعين: كان فقيها شاعرا، مولده سنة (٢٠) و مات سنة (١٠٩)، و كان فيه دعابة. و قال أبو جعفر الطبرى: كان ذا أدب و فقه و علم. و قال أبو اسحاق: كان واحد زمانه فى فنون العلم «١».

هذا، و لم يكن حظ الشعبى من التهم بأحسن من سابقيه، كسائر الكوفيين كانوا معرض التهم.

١٧- عمرو بن شرحبيل

أبو ميسرة الهمدانى الوادعى الكوفى. روى عن علىّ عليه السّلام و عبد اللّه بن مسعود، و كان من أصحابه، و من النفر الستة الذين كانوا يقرءون الناس و يعلّمونهم السنّة، و يصدر الناس عن رأيهم «٢». و هكذا روى عن حذيفة و سلمان و قيس بن سعد بن عبادة و أشباههم من خلّص الأصحاب. قال عاصم بن بهدلة عن أبى وائل: ما اشتملت همدانية على مثل أبى ميسرة. كان صوّاما قوّاما، ناسكا زاهدا، من أفاضل أصحاب ابن مسعود. و كان إمام مسجد بنى وادعة بالكوفة.

كان موضع ثقة ابن مسعود، سأله يوما قال: ما تقول يا أبا ميسرة فى بِالْخُنَّسِ، (١) تهذيب التهذيب، ج ۵، ص ۶۵- ۶۹.

(٢) تاريخ بغداد، ج ١٢، ص ٢٩٩.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ۴٠۶

بِالْخُنَّسِ، الْجَوارِ الْكُنَّسِ «١»؟ قال عمرو: قلت: لا أعلمها إلّا بقر الوحش. قال: و أنا لا أعلم فيها إلّا ما قلت. توفّى سنة (۶٣) فى ولاية عبيد اللّه بن زياد «٢».

قال الشهيد الثانى- فى درايته-: تابعى فاضل من أصحاب ابن مسعود «٣».

و كانت له صحبة أو رؤية، كان ممن روى حديث الغدير، حسبما ذكره الخوارزمى «۴».

و

ذكر ابن حجر فى الإصابة عن الطبرانى أنه أخرج من رواية عبد العزيز بن عبد اللّه القرشى عن سعيد بن أبى عروبة عن القاسم بن عبد الغفّار عن عمرو بن شرحبيل، قال: سمعت النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «اللهم أنصر من نصر عليا، اللّهم أكرم من أكرم عليا، اللهم أخذل من خذل عليّا ...» «۵».

و فى نسخة الإصابة: شراحيل، بدل شرحبيل. و هو خطأ فى النسخة؛ إذ لم يرد لشراحيل والد عمرو، ذكر فى كتب التراجم إطلاقا. مع أنه ذكره ابن عبد البرّ «۶»، و كذا ابن الأثير، «٧» بهذا العنوان: عمرو بن شرحبيل. فيبدو أن نسخة الإصابة قد أصابها تصحيف.

نعم ذكر ابن عبد البر أنه غير عمرو بن شرحبيل الهمدانى، أبى ميسرة صاحب ابن مسعود، و ذكر أنه لم يقف على نسبه، لكن رجّح ابن الأثير كونهما واحدا. (١) التكوير/ ١۵.

(٢) الطبقات لابن سعد، ج ۶، ص ٧١- ٧۴ و تهذيب التهذيب، ج ٨ ص ۴٧.

(٣) قاموس الرجال، ج ٧، ص ٢١١.

(۴) الغدير للعلامة الأمينى، ج ۱، ص ۵۷ رقم ۹۳.

(۵) الإصابة فى معرفة الصحابة، ج ۲، ص ۵۴۳ رقم ۵۸۶۹.

(۶) الاستيعاب بهامش الإصابة، ج ۲، ص ۵۲۶.

(۷) أسد الغابة، ج ۴، ص ۱۱۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۰۷

قلت: و هو الصحيح؛ لأنّ ولادته كانت فى أوائل الهجرة أو قبلها، فهو و إن كان تابعيّا، لكنه أدرك النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إن لم تكن له صحبة لصغر سنّه، غير أنّه يجوز سماعه منه و هو صبى مراهق.

۱۸- زيد بن وهب

أبو سليمان الجهنى الكوفى. رحل إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هاجر إليه فلم يدركه، قبض صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو فى الطريق. و هو معدود فى كبار التابعين، روى عن علىّ عليه السّلام و ابن مسعود و حذيفة و أبى الدرداء و أبى ذرّ، و روى عنه خلق كثير، منهم الأعمش، قال: إذا حدّثك زيد بن وهب عن أحد، فكأنّك سمعته من الذى حدّثك عنه. و قد وثّقه أصحاب التراجم.

أخرج ابن حجر عن ابن خراش قال: كوفى ثقة و روايته عن أبى ذرّ صحيحة «۱».

سكن الكوفة، و كان فى الجيش الذى مع علىّ عليه السّلام فى حربه الخوارج. و هو أوّل من جمع خطب علىّ عليه السّلام فى الجمع و الأعياد و غيرها. توفّى سنة (۹۶) و قد عمّر طويلا.

۱۹- أبو الشعثاء الكوفى

هو سليم بن أسود المحاربى الكوفى. روى عن أبى ذرّ و حذيفة و سلمان و ابن عباس و ابن مسعود، و كان خصّيصا به. قال أبو حاتم: لا يسأل عن مثله.

و ذكره ابن حبان فى الثقات. (۱) تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۴۲۷. أسد الغابة، ج ۲، ص ۲۴۲. الإصابة، ج ۱، ص ۵۸۳ رقم ۳۰۰۱.

الشافى ۴/ ۲۸۸، الهامش ۳. قاموس الرجال، ج ۴، ص ۲۸۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۰۸

قال الواقدى: شهد مع علىّ عليه السّلام مشاهده. توفّى سنة (۸۲) «۱».

۲۰- أبو الشعثاء الأزدى

هو جابر بن زيد الأزدى اليحمدى الجوفى «۲» البصرى. روى عن ابن عباس و عكرمة و غيرهما. قال ابن عباس: لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علما من كتاب اللّه. قال العجلى: تابعى ثقة. قال ابن سعد: مات سنة (۱۰۳) قال قتادة- لما مات جابر بن زيد-: اليوم مات أعلم أهل العراق. و كان يخلف الحسن فى الفتوى «۳».

۲۱- الأصبغ بن نباتة

التميمى ثم الحنظلى، أبو القاسم الكوفى. من أصحاب علىّ و الحسن بن على عليهما السّلام.

قال العجلى: كوفى تابعى ثقة. قال ابن سعد: كان شيعيّا، و كان على شرطة علىّ عليه السّلام.

قال ابن حبّان: فتن بحبّ علىّ، فأتى بالطامّات «۴» فاستحق الترك. قال ابن عدىّ: و إذا حدّث عنه ثقة فهو عندى لا بأس بروايته، و إنما

أتى الإنكار من جهة من روى عنه «۵».

قال سيدنا الخوئى- دام ظله-: هو من المتقدمين من سلفنا الصالحين، ذكره (۱) تهذيب التهذيب، ج ۴، ص ۱۶۵.

(۲) نسبة إلى درب الجوف، محلة بالبصرة.

(۳) تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۳۸ رقم ۶۱. و راجع: الحلية لأبى نعيم، ج ۳، ص ۸۵.

(۴) قال العقيلى: كان يقول بالرجعة!

(۵) تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۳۶۲ رقم ۶۵۸.

النجاشى. و قال الأصبغ بن نباتة المجاشعى: كان من خاصّة أمير المؤمنين عليه السّلام و عمّر بعده، روى عنه عهد الأشتر، و وصيّته إلى محمد ابنه.

و هو من العشرة الذين دعاهم الإمام أمير المؤمنين للحضور لديه. فقد روى ابن طاوس من كتاب الرسائل للكلينى أنه عليه السّلام دعا كاتبه عبد اللّه بن أبى رافع، فقال: أدخل علىّ عشرة من ثقاتى. فقال: سمّهم لى يا أمير المؤمنين. فقال: أدخل:

أصبغ بن نباتة، و أبا الطفيل عامر بن واثلة الكنانى، و زرّ بن حبيش، و جويريّة بن مسهّر ... حسبما أوردناه فى ترجمة علقمة بن قيس «۱».

۲۲- زرّ بن حبيش

الأسدى أبو مريم الكوفى مخضرم أدرك الجاهلية. كان من أصحاب ابن مسعود، و من ثقات الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام على ما ذكرنا من حديث العشرة فى ترجمة علقمة. قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. قال عاصم: كان زرّ من أعرب الناس. و كان ابن مسعود يسأله عن العربيّة. قال: كان أبو وائل «۲» عثمانيا و كان زرّ علويّا، و كان مصلّاهما فى مسجد واحد، و كان أبو وائل معظّما لزرّ. قال ابن عبد البرّ فى الاستيعاب: كان قارئا فاضلا. قال أبو جعفر البغدادى: قلت لأحمد: فزرّ و علقمة و الأسود؟ قال: هؤلاء أصحاب ابن مسعود، و هم الثبت فيه. مات سنة (۸۳)، و كان ابن (۱۲۷) «۳». (۱) معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۲۱۹ رقم ۱۵۰۹.

(۲) هو شقيق بن سلمة الأسدى الكوفى. أدرك النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لم يره. قال عاصم: قيل لأبى وائل: أيهما أحب إليك، علىّ أو عثمان؟ قال: كان علىّ أحب إلىّ ثم صار عثمان! مات بعد الجماجم سنة (۸۲) (تهذيب التهذيب، ج ۴، ص ۳۶۱ رقم ۶۰۹)

(۳) تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۳۲۱- ۳۲۲، رقم ۵۹۷.

۲۳- ابن أبى ليلى

هو محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى الأنصارى، أبو عبد الرحمن الكوفى الفقيه، قاضى الكوفة. قال أبو حاتم، عن أحمد بن يونس، ذكره زائدة، فقال: كان أفقه أهل الدنيا. و قال العجلى كان فقيها صاحب سنّة، صدوقا جائز الحديث، و كان عالما بالقرآن، و كان من أحسب الناس، و كان جميلا نبيلا. و أوّل من استقضاه على الكوفة يوسف بن عمر الثقفى. قيل: كان سيّئ الحفظ و لا سيما عند ما اشتغل بالقضاء فساء حفظه. قالوا: لا يتّهم بشىء من الكذب، و إنما ينكر عليه كثرة الخطاء. قال الساجى: كان سيّئ الحفظ لا يتعمد الكذب، فكان يمدح فى قضائه، فأمّا فى الحديث فلم يكن حجة. قال: و كان الثورى يقول: فقهاؤنا ابن أبى ليلى و ابن شبرمة. و قال ابن خزيمة ليس بالحافظ، و إن كان فقيها عالما. توفّى سنة (۱۴۸) «۱».

۲۴- عبيدة بن قيس بن عمرو السلماني

كان من أصحاب عليّ عليه السّلام و ابن مسعود. أسلم قبل وفاة النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بسنتين، و لم يلقه. كان ابن سيرين من أروى الناس عنه: و كان يقول: أدركت الكوفة و بها أربعة ممّن يعدّ في الفقه، و عدّه ابن المديني في الفقهاء من أصحاب ابن مسعود.

قال ابن نمير: و كان شريح إذا أشكل عليه الأمر كتب إلى عبيدة. توفّي سنة (۷۲) «۲». (۱) تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۳۰۱- ۳۰۳ رقم ۵۰۱.

(۲) المصدر، ج ۷، ص ۸۴ رقم ۱۸۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۱۱

۲۵- الربيع بن أنس البكري

و يقال: الحنفي البصري ثم الخراساني. روى عن أنس بن مالك و أبي العالية و الحسن البصري، و أرسل عن أمّ سلمة. و عنه أبو جعفر الرازي و الأعمش و مقاتل بن حيان و غيرهم. قال العجلي و أبو حاتم: صدوق. و قال ابن معين: كان يتشيّع فيفرط. و ذكره ابن حبّان في الثقات. توفّي سنة (۱۳۹ أو ۱۴۰) «۱».

۲۶- الحارث بن قيس الجعفي الكوفي

من أصحاب ابن مسعود، و كانوا معجبين به قال. عليّ بن المديني: قتل مع عليّ عليه السّلام، و عدّه ابن حبان في الثقات «۲».

۲۷- قتادة بن دعامة

قتادة بن دعامة، أبو الخطاب السّدوسي البصري، ولد أكمه «۳». كان تابعيّا و عالما كبيرا، كان فقيه أهل البصرة عالما بالأنساب و أشعار العرب. قال أبو عبيدة:

كان أجمع الناس، و كان ينيخ على باب داره كل يوم من يأتيه فيسأله عن خبر أو نسب أو شعر «۴». و كان أحفظ الناس، لا ينسى ما حفظه أو قرئ عليه و لو مرة واحدة. قال عليّ بن المديني: انتهى علم البصرة إلى يحيى بن أبي كثير، و قتادة.

كما انتهى علم الكوفة إلى أبي إسحاق، و الأعمش. و انتهى علم الحجاز إلى ابن شهاب، و عمرو بن دينار «۵». (۱) تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۲۳۸ رقم ۴۶۱.

(۲) المصدر نفسه، ج ۲، ص ۱۵۴ رقم ۲۶۶.

(۳) الأكمه: الذي ولد أعمى.

(۴) وفيات الأعيان لابن خلكان، ج ۴، ص ۸۵ رقم ۵۴۱.

(۵) المصدر نفسه، ج ۶، ص ۱۴۰ رقم ۷۹۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۱۲

قال مطر بن الورّاق: ما زال قتادة متعلّما حتى مات «۱». قال قتادة: ما قلت لمحدّث قطّ: أعد عليّ. و ما سمعت أذناى شيئا قطّ، إلّا وعاه قلبي. و قال: ما في القرآن آية إلّا قد سمعت فيها بشيء.

قال أبو حاتم: سمعت أحمد بن حنبل و ذكر قتادة، فأطنب في ذكره، فجعل ينشر من علمه و فقهه و معرفته بالاختلاف و التفسير، و

وصفه بالحفظ و الفقه.

و قال: قلّما تجد من يتقدّمه، أمّا المثل فلعلّ. و قال الأثرم: سمعت أحمد يقول: كان قتادة أحفظ أهل البصرة، لم يسمع شيئا إلّا حفظه. و قرئ عليه صحيفة جابر مرة واحدة فحفظها، و كان يقول: الحفظ فى الصغر كالنقش فى الحجر. و قال له سعيد بن المسيّب- لما رأى منه العجيب من حفظه-: ما كنت أظنّ أنّ اللّه خلق مثلك.

و قال ابن حبّان- فى الثقات: كان من علماء الناس بالقرآن و الفقه و من حفّاظ أهل زمانه «۲».

كانت ولادته سنة (۶۱) قال أبو إسحاق إبراهيم بن على الذهلى: ولد عمر بن عبد العزيز، و هشام بن عروة، و الزهرى، و قتادة، و الأعمش، ليالى قتل الحسين ابن علىّ بن أبى طالب عليهما السّلام، و كانت شهادته عليه السّلام يوم عاشوراء سنة (۶۱) للهجرة «۳». و توفّى بواسط فى الطاعون سنة (۱۱۸) و غمز فيه بأنه كان يقول بالقدر. قال ابن سعد: كان ثقة، مأمونا، حجّة فى (۱) تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۳۵۳ رقم ۶۳۵. و الجرح و التعديل، ج ۷ (ج ۳، ق ۲)، ص ۱۳۳- ۱۳۵. رقم ۷۵۶.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۳۵۴- ۳۵۵. و طبقات ابن سعد، ج ۷، ق ۲، ص ۱.

(۳) الوفيات، ج ۶، ص ۸۰ رقم ۷۸۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۱۳

الحديث، و كان يقول بشىء من القدر. و أخرج ابن خلكان عن أبى عمرو بن العلاء، قال: حسبك قتادة، فلولا كلامه فى القدر «۱».

و لكن مع ذلك فقد اعتمده القوم و اعتبروه حجة فى الحديث، كما قال ابن سعد. قال علىّ بن المدينى: قلت ليحيى بن سعيد: إنّ عبد الرحمن يقول: أترك كل من كان رأسا فى بدعة، يدعو إليها. قال: كيف تصنع بقتادة، و ابن أبى رواد، و عمر ابن ذرّ؟! و ذكر قوما، ثم قال يحيى: إن تركت هذا الضرب، تركت ناسا كثيرا «۲».

قلت: رميه بالقدر، أو شىء من القدر، إنّما جاء من قبل قوله بالعدل، حسبما كان يقوله شيخه الحسن البصرى، على ما تقدم فى ترجمته. و كانت العامّة ممّن تأثّروا بمذهب أبى موسى الأشعرى و حفيده أبى الحسن الأشعرى، كانوا يرون خلاف ذلك، و أنّ الأفعال كلها مخلوقة للّه و عن إرادته، و ليس للعبد اختيار فى عمله ... عقيدة جاهلية أولى، كانت تمكّنت من نفوس العرب، و لم تكد تنخلع بعد، ما دامت العامة و على رأسهم الأشعريّان، منحرفين عن تعاليم آل بيت الرسول- صلوات اللّه عليهم أجمعين-.

هذا، و قد عرف قتادة السدوسى بالولاء لأهل البيت و على رأسهم الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام، و فى التاريخ منه مواقف مشرّفة سجّلها أهل السير و الحديث:

أخرج ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكلينى بإسناده عن أبان بن عثمان البجلى، قال: حدّثنى الفضيل البرجمى، قال: كنت بمكة، و خالد بن عبد اللّه (۱) الطبقات، ج ۷، ق ۲، ص ۱. و الوفيات، ج ۴، ص ۸۵.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۳۵۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۱۴

القسرى «۱» أمير، و كان فى المسجد عند زمزم، فقال: ادعوا لى قتادة، فجاء شيخ أحمر الرأس و اللّحية، فدنوت لأسمع.

فقال خالد: يا قتادة، أخبرنى بأكرم وقعة كانت فى العرب، و أعزّ وقعة كانت فى العرب، و أذلّ وقعة كانت فى العرب! فقال قتادة: أصلح اللّه الأمير، أخبرك بأكرم وقعة، و أعزّ وقعة، كانت فى العرب واحدة! فقال خالد: ويحك، واحدة؟! قال: نعم، أصلح اللّه الأمير. قال: أخبرنى؟

قال قتادة: بدرا! قال: و كيف ذا؟ قال: إن بدرا أكرم اللّه بها الإسلام و أهله، و بها أعزّ اللّه الإسلام و أهله. فلما قتلت قريش يومئذ، ذلّت العرب؛ فكانت أذلّ وقعة فى العرب.

فقال له خالد: كذبت لعمر اللّه، إن كان، فى العرب يومئذ من هو أعزّ منهم «۲».

ثم قال خالد: ویلک یا قتادة، أخبرنی ببعض أشعارهم؟

قال: خرج أبو جهل یومئذ، و قد أعلم لیری مکانه، و علیه عمامة حمراء، و بیده ترس مذهّب، و هو یقول:

ما تنقم الحرب الشموس منّی بازل عامین حدیث السنّ

لمثل هذا ولدتنی أمّی (۱) کان عاملا لهشام بن عبد الملک علی العراقین. و کان ملحدا زندیقا مخنّثا عدوّا للإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام. کان یقول: لو أمرنی هشام بتخریب الکعبة لهدّمتها و نقلت حجارتها إلی الشام.

کان أبوه من أصل یهود تیماء. و کان أبوه عبد اللّه بن یزید مع معاویة فی صفّین. و کانت أمّه رومیة نصرانیة، کان بنی لها قبّة فی مسجد الکوفة، و کان إذا أذن المؤذّن ضرب لها الناقوس، و إذا خطب الخطیب رفع النصاری أصواتهم حولها. (سفینة البحار، ج ۱، ص ۴۰۶- خ ل د)

(۲) غلبته حمیّة جاهلیة، فلم یرضه الاعتراف بمذلّة العرب یومذاک.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۱۵

فقال خالد: کذب عدوّ اللّه، إن کان، ابن أخی لأفرس منه، یعنی خالد بن الولید، و کانت أمه من بنی قسر. ویلک یا قتادة، من الذی کان یقول: أوفی بمیعادی و أحمی عن حسب؟

فقال: أصلح اللّه الأمیر، لیس هذا یومئذ، هذا یوم أحد، خرج طلحة بن أبی طلحة، فخرج إلیه علیّ بن أبی طالب علیه السّلام و هو یقول:

أنا ابن ذی الحوضین عبد المطلب و هاشم المطعم فی العام السغب

أوفی بمیعادی و أحمی عن حسب و هنا لم یتحمل خالد سماع منقبة لأمیر المؤمنین علیه السّلام فقال- مغضبا-: کذب لعمری أبو تراب، ما کان کذلک.

فعند ذلک قام قتادة، و قال: أیها الأمیر، ائذن لی فی الانصراف، فجعل یفرج بیده و یخرج و هو یقول: زندیق و ربّ الکعبة، زندیق و ربّ الکعبة «۱».

قال المحدّث القمّی: هذا ینبؤک عن ولاء قتادة للإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام «۲».

و له أیضا مع الإمام أبی جعفر الباقر علیه السّلام مواقف نذکر منها:

أخرج الکلینی أیضا بإسناده إلی أبی حمزة الثمالی، قال: کنت جالسا فی مسجد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إذ أقبل رجل، فقال لی: أ تعرف أبا جعفر؟ قلت: نعم، فما حاجتک؟ قال: هیّأت له أربعین مسألة أسأله عنها، فما کان من حق أخذته، و ما کان من باطل ترکته. فما انقطع کلامه حتی أقبل أبو جعفر و حوله أهل خراسان و غیرهم یسألونه عن مناسک الحجّ. فمضی حتی جلس مجلسه، و جلس الرجل (۱) روضة الکافی (ج ۸، ص ۱۱۱- ۱۱۳) الحدیث رقم ۹۱. و البحار، ج ۱۹، ص ۲۹۸- ۳۰۰.

(۲) سفینة البحار، ج ۲، ص ۴۰۵ (ق ت د)

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۱۶

قریبا منه. فلما انصرف الناس، التفت أبو جعفر إلیه، فقال له: من أنت؟ قال: أنا قتادة بن دعامة البصری.

فقال له أبو جعفر: أنت فقیه أهل البصرة؟ قال: نعم، فقال: ویحک یا قتادة، إن اللّه تعالی خلق خلقا من خلقه، فجعلهم حججا علی خلقه، و هم أوتاد فی أرضه، قوّام بأمره، نجباء فی علمه، اصطفاهم قبل خلقه أظلّة عن یمین عرشه.

فسکت قتادة طویلا، ثم قال: أصلحک اللّه، و اللّه لقد جلست بین یدی الفقهاء، و قدّام ابن عباس، فما اضطرب قلبی قدّام واحد منهم، ما اضطرب قدّامک! فقال أبو جعفر: أ تدری أین أنت؟ بین یدی بیوت أذن اللّه أن ترفع و یذکر فیها اسمه، یسبّح له فیها بالغدوّ و الآصال، رجال لا تلهیهم تجارة و لا بیع عن ذکر اللّه و إقام الصلاة و إیتاء الزکاة، فأنت ثمّ و نحن أولئک! فقال قتادة: صدقت و اللّه،

جعلنى اللّه فداك، و اللّه ما هى بيوت حجارة و لا طين «۱».

و

أخرج- أيضا- عن زيد الشحّام، قال: دخل قتادة على أبى جعفر عليه السّلام و جرى بينهما كلام حتى انتهى إلى تأويل قوله تعالى: وَ قَدَّرْنا فِيهَا السَّيْرَ. سِيرُوا فِيها لَيالِيَ وَ أَيَّاماً آمِنِينَ «۲»، فقال له الإمام: ذلك من خرج من بيته بزاد و راحلة و كراء حلال، يروم هذا البيت، عارفا بحقّنا، يهوانا قلبه، كما قال عزّ و جلّ: (۱) الكافى الشريف، ج ۶، ص ۲۵۶ من كتاب الأطعمة. و البحار، ج ۱۰، ص ۱۵۴، رقم ۴ و ج ۲۳ ص ۳۲۹ رقم ۱۰.

(۲) سبأ/ ۱۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۱۷

فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ «۱». و لم يعن البيت فيقول إليه: فنحن و اللّه دعوة إبراهيم عليه السّلام من هوانا قلبه قبلت حجّته. يا قتادة، فإذا كان كذلك كان آمنا من عذاب جهنّم يوم القيامة.

قال قتادة: لا جرم، و اللّه لا فسّرتها إلّا هكذا. فقال له أبو جعفر: يا قتادة، إنما يعرف القرآن من خوطب به «۲».

قلت: هذا النمط من الكلام يعدّ من أسرار الولاية، لا يبوحون به إلّا لأصحاب السرّ ... و لا سيّما مع إذعان قتادة لهذا الخطاب و تحمّله هذا العتاب و استسلامه للأمر. و لعلّ انقداحة حصلت فى نفسه بعد هذا التقريع، و هكذا تفعل الموعظة بأهلها إن صادقت نفوسا مستعدّة.

له كتاب فى التفسير. و يرى فؤاد سزكين أنه ربّما كان تفسيرا كبيرا ضخما.

فقد استخدمه الخطيب البغدادى، كما فى مشيخته. قال شواخ: و استخدمه الطبرى أكثر من (۳۰۰۰) ثلاثة آلاف مرة. و ربّما نقل كل مادته نقلا، بالرواية التالية: «حدثنا بشر بن معاذ، قال: حدثنا يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة». و قد عرف الثعلبى عدا ذلك روايتين أخريين لهذا الكتاب، كما يظهر من كتابه «الكشف و البيان» «۳».

۲۸- زيد بن أسلم

أبو أسامة العدوى المدنى، الفقيه المفسّر، أحد الأعلام. كان مولى عمر بن (۱) إبراهيم/ ۳۷.

(۲) روضة الكافى (ج ۸، ص ۳۱۱- ۳۱۲) حديث رقم ۴۸۵- و البحار، ج ۲۴، ص ۲۳۷ رقم ۶، و ج ۴۶، ص ۳۴۹ رقم ۲.

(۳) معجم مصنّفات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۱۶۳ رقم ۹۹۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۱۸

الخطاب، و برع حتى أصبح من كبار التابعين المرموقين، كانت له حلقة فى مسجد المدينة، يحضرها جلّ الفقهاء، و ربّما بلغوا أربعين فقيها. قال الذهبى: و لزيد تفسير يرويه عنه ولده عبد الرحمن، و كان من العلماء الأبرار. قال ابن عجلان: ما هبت أحدا هيبتى زيد بن أسلم «۱».

قال ابن حجر: أخذ العلم من جماعة، منهم علىّ بن الحسين عليهما السّلام، قال: و قال يعقوب بن شيبة: ثقة من أهل الفقه و العلم و كان عالما بتفسير القرآن «۲». و قد عدّه الشيخ أبو جعفر الطوسى من أصحاب الإمام السجاد عليه السّلام، و قال: كان يجالسه كثيرا «۳»، و له رواية عن الإمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام.

فقد روى ابنه عبد الرحمن عنه عن عطاء بن يسار عن أبى جعفر الباقر عليه السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «كلّ مسكر حرام، و كلّ مسكر خمر» «۴».

و

روى عبد الرحمن (و فى نسخة عبد اللّه) عن أبيه زيد بن أسلم عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم، ألا إنّ اللّه يحبّ بغاة العلم» «۵».

و من ثم عدّه الشيخ فى رجال الصادق أيضا «۶».

و استغرب سيدنا الأستاذ الإمام الخوئى- دام ظلّه- أن يكون زيد مولى عمر، (۱) طبقات المفسرين للداودى، ج ۱، ص ۱۷۶- ۱۷۷ رقم ۱۷۵. و تقريب ابن حجر، ج ۱، ص ۲۷۲.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۳۹۵ و ۳۹۶ رقم ۷۲۸.

(۳) رجال الطوسى، ص ۹۰ رقم ۵.

(۴) الكافى الشريف، ج ۶، ص ۴۰۸، رقم ۳.

(۵) المصدر نفسه، ج ۱، ص ۳۰ أول حديث فى فرض العلم و فضله.

(۶) رجال الطوسى، ص ۱۹۷ رقم ۲۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۱۹

و يدرک الصادق عليه السّلام «۱».

لكن زيدا توفّى سنة (۱۳۶) «۲». و كانت إمامة مولانا الصادق عليه السّلام بعد وفاة أبيه الباقر عليه السّلام من سنة (۱۱۴) حتى نهاية عام (۱۴۸) هذا، و قد أخذ على زيد أنه كان يكثر من التفسير برأيه. قال الذهبى: تناكد «۳» ابن عدىّ بذكره فى الكامل، فإنه ثقة حجّة، فروى عن حماد بن زيد، قال: قدمت المدينة و هم يتكلّمون فى زيد بن أسلم، فقال لى عبيد اللّه بن عمر: ما نعلم به بأسا إلّا أنه يفسّر القرآن برأيه «۴».

و قال مالک: كان زيد يحدّث من تلقاء نفسه، فإذا قام فلا يجترئ عليه أحد! وثّقه أحمد «۵».

قلت: و هذا نظير ما كان يؤخذ على الحسن البصرى كثرة إرساله، و المحذور نفس المحذور، فتنبّه.

۲۹- أبو العالية

رفيع بن مهران الرياحى البصرى، أدرک الجاهلية، و أسلم بعد وفاة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بسنتين. قال العجلى: تابعى ثقة من كبار التابعين المشهورين بالتفسير. روى عن علىّ عليه السّلام و عبد اللّه بن مسعود، و أبىّ بن كعب، و عبد اللّه بن عباس، و حذيفة، و أبى ذر، و أبى أيّوب، و غيرهم من أكابر الأصحاب، و هو (۱) معجم رجال الحديث، ج ۷، ص ۳۳۵ رقم ۴۸۳۳.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۳۹۶.

(۳) التناكد: التضايق و التعاسر.

(۴) ميزان الاعتدال، ج ۲، ص ۹۸ رقم ۲۹۸۹.

(۵) خلاصة تذهيب التهذيب، ص ۱۲۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۲۰

مجمع على وثاقته.

قال ابن أبى داود: ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقراءة من أبى العالية، و بعده سعيد بن جبير، و بعده السدّى، و بعده الثورى. مات سنة (۹۳)، و هو أوّل من أذّن بما وراء النهر «۱».

و قال الحافظ شمس الدين الداودى: قرأ القرآن على أبىّ بن كعب و غيره، و سمع من ابن مسعود و علىّ و طائفة. و عنه قتادة و خالد الحذّاء و الربيع بن أنس و أبو عمرو بن العلاء و طائفة.

و عن أبی خلدة عنه قال: کان ابن عباس یرفعنی علی سریره، و قریش أسفل منه، و یقول: هکذا العلم، یزید الشریف شرفا، و یجلس المملوک علی الأسرّة.

قال: ثقة کثیر الإرسال، و له تفسیر رواه عنه الربیع بن أنس البکری، خرّج حدیثه الجماعة «۲».

و قال السیوطی: و تروی عن أبیّ بن کعب نسخة کبیرة فی التفسیر، یرویها أبو جعفر الرازی، عن الربیع بن أنس، عن أبی العالیة، عن أبیّ. قال: و هذا إسناد صحیح، و قد أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم منها کثیرا. و کذا الحاکم فی مستدرکه، و أحمد فی مسنده «۳».

قال الدکتور شوّاخ- عند الکلام عن تفسیر الربیع بن أنس البکری البصری الخراسانی المتوفّی سنة (۱۳۹): و قد أخذ منه الثعلبی فی کتابه «الکشف و البیان» (۱) تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۲۸۴- ۲۸۶.

(۲) طبقات المفسرین، ج ۱، ص ۱۷۲- ۱۷۳ رقم ۱۷۰.

(۳) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۹- ۲۱۰.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۲۱

علی أنه تفسیر أبی العالیة «۱».

۳۰- جابر الجعفی

هو جابر بن یزید بن الحارث بن عبد یغوث الجعفی أبو عبد اللّه، و یقال أبو یزید الکوفی عربی صمیم، روی عن عکرمة و عطاء و طاوس و خیثمة و المغیرة ابن شبیل و جماعة. و عنه شعبة و الثوری و مسعر و غیرهم. توفّی سنة (۱۲۸) ذکر ابن حجر عن أبی نعیم عن الثوری: إذا قال جابر حدّثنا و أخبرنا فذاک.

و قال ابن مهدی عن سفیان: ما رأیت أورع فی الحدیث منه. و قال ابن علیّة عن شعبة: جابر صدوق فی الحدیث. و قال یحیی بن أبی بکیر عن شعبة: کان جابر إذا قال: حدّثنا و سمعت، فهو من أوثق الناس. و عن زهیر بن معاویة: کان إذا قال:

سمعت أو سألت، فهو من أصدق الناس. و قال وکیع: مهما شککتم فی شیء فلا تشکّوا فی جابر ثقة «۲».

قال عادل نویهض: تابعی، فقیه إمامی، من أهل الکوفة. کان واسع الروایة غزیر العلم بالدین. أثنی علیه بعض رجال الحدیث، و اتّهمه آخرون بالقول بالرجعة. مات بالکوفة، له «تفسیر القرآن» «۳». و هکذا قال الزرکلی فی الأعلام «۴».

و عدّه الطوسی فی رجال الإمامین محمد بن علیّ الباقر، و جعفر بن محمد الصادق علیهما السّلام «۵». (۱) معجم مصنفات القرآن الکریم، ج ۲، ص ۱۶۶ رقم ۱۰۰۴.

(۲) تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۴۷.

(۳) معجم المفسرین، ج ۱، ص ۱۲۳.

(۴) الأعلام للزرکلی، ج ۲، ص ۹۲.

(۵) رجال الطوسی، ص ۱۱۱ و ۱۶۳.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۲۲

و قال السید الصدر بشأنه: جابر بن یزید الجعفی إمام فی الحدیث و التفسیر، أخذهما عن الإمام أبی جعفر الباقر علیه السّلام «۱».

و قال النجاشی: جابر بن یزید، أبو عبد اللّه، و قیل: أبو محمد الجعفی، عربی قدیم، لقی أبا جعفر و أبا عبد اللّه. و مات فی أیّامه سنة (۱۲۸)، له کتب منها:

التفسیر، ثم ذکر سنده إلیه.

و عدّه المفید فی رسالته «العددیّة» ممن لا مطعن فیهم و لا طریق للذّم واحد منهم. و عدّه ابن شهرآشوب من خواصّ أصحاب الصادق

عليه السّلام. و

روى العلامة بإسناده إلى الحسين بن أبى العلاء: أنّ الصادق عليه السّلام ترحّم عليه، و قال: إنه كان يصدق علينا.

و

روى الكشّى بإسناده إلى المفضل بن عمر الجعفى، قال: سألت الإمام الصادق عليه السّلام عن تفسير جابر. فقال: لا تحدّث به السفلة فيذيعونه. «٢» و هذا يدل على أنّ تفسيره كان فيه شىء من الارتفاع. و هناك روايات تدل على أنه كان يحمل أسرارا من آل بيت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و من ثم رفضه القوم بالغلوّ و الرفض، و لكن مع صدق الحديث و الورع فى الإيمان. و كفى به مدحا و إخلاصا فى الدين.

قال النجاشى: و كان فى نفسه مختلطا. و هذا يعنى الاعتلاء فى عقيدته بشأن أئمة أهل البيت عليهم السّلام فحسبوه غلوّا. روى أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشّى بإسناده إلى ابن أبى عمير عن عبد الحميد بن أبى العلاء، قال: دخلت المسجد حين قتل الوليد، فإذا الناس مجتمعون، فأتيتهم فإذا جابر الجعفى عليه (١) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص ٣٢۶.

(٢) راجع: معجم رجال الحديث لسيّدنا الخوئى، ج ۴، ص ١٧- ٢١.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ۴٢٣

عمامة خزّ حمراء، و إذا هو يقول: حدّثنى وصىّ الأوصياء و وارث علم الأنبياء محمد بن علىّ عليه السّلام ... قال: فقال الناس: جنّ جابر، جنّ جابر «١».

و من ثم، قال جرير: لا استحلّ أن أروى عن جابر، كان يؤمن بالرجعة. و قال أبو الأحوص: كنت إذا مررت بجابر الجعفى سألت ربّى العافية. إلى أمثال ذلك ممّا لم يتحمله عقول العامّة «٢».

و من ثمّ كان أبو جعفر الباقر عليه السّلام يوصيه بأن لا يذيع من أسرارهم شيئا و لا يحدّث الناس بما لا تطيقه عقولهم.

قال له: يا جابر، حديثنا صعب مستصعب، لا يتحمله إلّا مؤمن ممتحن «٣».

و إلّا فلا غمز فى الرجل، كما قال شعبة: جابر صدوق فى الحديث «۴».

و لسيدنا الأستاذ الخوئى- دام ظلّه- كلام يشيد به من شأن جابر، لشهادة الأجلّاء بجلالة قدره و علوّ مرتبته، «۵» و كفى.

قيمة تفسير التابعى

لقد اهتم أرباب التفسير بالمأثور من تفاسير الأوائل، و لا سيّما الصحابة و التابعين لهم بإحسان. و لم يكن ذلك منهم إلّا عناية بالغة بشأنهم و بمواضعهم الرفيعة من التفسير.

إنّ ذلك الحجم المتضخّم من التفسير المنقول عن السلف الصالح، و أكثرها (١) اختيار معرفة الرجال (ط المصطفوى)، ص ١٩٢ رقم ٣٣٧.

(٢) تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ۴٩.

(٣) اختيار معرفة الرجال، ص ١٩٣ برقم ٣۴١.

(۴) تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ۴٧.

(۵) معجم رجال الحديث، ج ۴، ص ٢۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ۴٢۴

الساحق من التابعين. بعد أن كان المأثور عن ابن عباس منقولا عن طريق متخرّجى مدرسته التابعين أيضا. إنّ ذلك إن دلّ فإنما يدلّ

على مبلغ الاهتمام بتفاسيرهم، و الإجلال بمقامهم الرفيع. و ليس إلّا لأنّهم أقرب عهدا بنزول الوحى، و أطول باعا فى الإحاطة بأسباب النزول، و أسهل تناولا ـ لفهم معانى القرآن الكريم. فإن كان القرآن قد نزل بلغة العرب و على أساليب كلامهم، فإنّ الأوائل أصفى ذهنا و أقرب تناوشا لتصاريف اللغة و مجارى ألفاظها و تعابيرها. إنّهم أعرف بمواضع اللغة فى عهد خلوصها، و أطول يدا فى البلوغ إلى مجانيها من ثمرات و أعواد.

كما أنّهم أمسّ جانبا بأحاديث الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و العلماء من صحابته الأخيار.

فهم أقرب فهما لأبعاد الشريعة فى أصولها و الفروع، و الإحاطة بجوانب الكتاب و السنّة و السيرة الكريمة.

فكان الاهتمام بشأنهم، و الرجوع إلى آرائهم و نظراتهم، و معرفة أقوالهم فى التفسير، إنما هو لمكان تقدمهم و سبقهم فى الحيازة على قصب السبق فى هذا المضمار، شأن كل متأخّر فى التفسير يرجع إلى آراء سلفه. لا ليتقلدها أو يتعبّد بها، بل ليستعين بها و يستفيد فى سبيل الوصول إلى أقصاها، و الصعود على أعلاها. فكان تمحيصا و تحقيقا فى الاختيار، لا تقليدا، أو تعبّدا برأى.

و لا شكّ أنّ الإحاطة بآراء العلماء سلفا و خلفا، لهى من أكبر وسائل التوسعة فى الفكر و الإجالة فى النظر، و بالتالى أكثر توسعا فى العلوم و المعارف و الصعود على مدارج الفضيلة و الكمال. هكذا تقدّم العلم و ازدهرت معارف الإنسان.

فلآراء السلف قيمتها و وزنها فى سبيل الرقى على مدارج الكمال. و لولاه لتوقّف العلم على نقطته الأولى، و لم يخط خطواته تلك الواسعة، فى مسيرته هذه الحثيثة، نحو التكامل و الازدهار.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۲۵

قال الإمام بدر الدين الزركشى: و فى الرجوع إلى قول التابعى روايتان عن أحمد. و اختار ابن عقيل «۱» المنع. و حكوه عن شعبة «۲».

لكن عمل المفسرين على خلافه، و قد حكوا فى كتبهم أقوالهم، كالضحّاك ابن مزاحم (۱۰۵) و سعيد بن جبير (۹۵) و مجاهد بن جبر (۱۰۳) و قتادة بن دعامة (۱۱۷) و أبى العالية الرياحى (۹۰) و الحسن البصرى (۱۱۰) و الربيع بن أنس (۱۳۹) و مقاتل بن سليمان (۱۵۰) و عطاء بن أبى سلمة الخراسانى (۱۳۵) و مرّة بن شراحيل الهمدانى (۷۶) و على بن أبى طلحة الوالبى (۱۴۳) و محمد بن كعب القرظى (۱۱۹) و أبى بكر الأصمّ عبد الرحمن بن كيسان، و إسماعيل بن عبد الرحمن السدّى الكبير (۱۲۷) و عكرمة مولى ابن عباس (۱۰۵) و عطيّة بن سعد بن جنادة العوفى (۱۱۱) و عطاء بن أبى رباح (۱۱۴) و عبد اللّه بن زيد بن أسلم (۱۶۴) و من المبرّزين فى التابعين، الحسن، و مجاهد، و سعيد بن جبير. ثم يتلوهم عكرمة و الضحّاك.

قال: و هذه تفاسير القدماء المشهورين، و غالب أقوالهم تلقّوها من الصحابة.

و لعل اختلاف الرواية عن أحمد إنّما هو فيما كان من أقوالهم و آرائهم «۳».

قلت: إن أريد التعبّد بأقوالهم، فلا. و لعل المانعين يريدون ذلك، و لكنّا ذكرنا أنّ اعتبار آرائهم و نظراتهم إنّما كان لأجل تقدّمهم، و كونهم أقرب عهدا إلى نزول (۱) هو عبد اللّه بن محمد بن عقيل الهاشمى: ذكره ابن سعد فى الطبقة الرابعة من أهل المدينة. كان كثير العلم توفّى سنة (۱۴۵)

(۲) هو شعبة بن الحجاج أبو بسطام الواسطى ثم البصرى أجمع الناس حديثا و أوثقهم رواية. توفّى سنة (۱۶۰)

(۳) البرهان للزركشى، ج ۲، ص ۱۵۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۲۶

الوحى، و أصفى ذهنا لفهم معانيه. و كان الرجوع إليهم لأجل التمحيص و النقد، لا التعبّد المحض.

و من ثمّ اهتم القدماء بضبط تفاسيرهم و جمعها و تهذيبها، و سار على منهاجهم المتأخّرون و لا يزال.

قال الحافظ أبو أحمد ابن عدىّ: للكلبى «۱» أحاديث صالحة، و خاصّة عن أبى صالح «۲»، و هو معروف بالتفسير، و ليس لأحد تفسير أطول منه و لا أشبع فيه.

و بعده مقاتل بن سليمان (١٥٠) إلّا أنّ الكلبى يفضّل عليه.

ثم بعد هذه الطبقة ألّفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة و التابعين، كتفسير سفيان بن عيينة (١٩٨) و وكيع بن الجراح (١٩۶) و شعبة بن الحجاج (١۶٠) و يزيد بن هارون (٢٠۶) و المفضل بن صالح (١٨١) و عبد الرزاق بن همّام الصنعانى (٢١١) و إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه (٢٣٨) و روح بن عبادة (٢٠۵) و يحيى بن قريش، و مالك بن سليمان الهروى، و عبد بن حميد بن نصر الكشّى (٢۴٩) و عبد اللّه بن الجراح (٢٣٧) و هشيم بن بشير (٢٨٣) و صالح ابن محمد اليزيدى، و على بن حجر بن أياس السعدى (٢۴۴) و يحيى بن محمد ابن عبد اللّه الهروى، و على بن أبى طلحة (١۴٣) و ابن مردويه أحمد بن موسى الأصبهانى (۴٠١) و سنيد بن داود (٢٢٠) و النسائى، و غيرهم. و وقع فى مسند (١) هو أبو المنذر هشام بن أبى النضر محمد بن السائب الكلبى الكوفى. كان أعلم الناس بعلم الأنساب. كان من أصحاب الإمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام. و كان إلى جنب علمه بالأنساب عالما بالتفسير كبيرا. توفّى سنة (١۴۶)

(٢) هو باذام مولى أمّ هانئ بنت أبى طالب. و هو صاحب التفسير الذى رواه عن ابن عباس.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ۴٢٧

أحمد بن حنبل و البزار و معجم الطبرانى و غيرهم، كثير من ذلك. ثم إنّ محمد بن جرير الطبرى «١» جمع على الناس أشتات التفاسير، و قرّب البعيد، و كذلك عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى، و أضرابهم «٢».

قال جلال الدين السيوطى: و كتاب ابن جرير الطبرى أجلّ التفاسير و أعظمها، ثم ابن أبى حاتم، و ابن ماجة، و الحاكم، و ابن مردويه، و أبو الشيخ بن حيّان، و ابن المنذر، فى آخرين. و كلها مسندة إلى الصحابة و التابعين و أتباعهم، و ليس فيها غير ذلك. إلّا ابن جرير، فإنّه يتعرّض لتوجيه الأقوال و ترجيح بعضها على بعض، و الإعراب و الاستنباط، فهو يفوقها بذلك.

ثم قال: فإن قلت: فأىّ التفاسير ترشد إليه، و تأمر الناظر أن يعوّل عليه؟

قلت: تفسير الإمام أبى جعفر ابن جرير الطبرى، الذى أجمع العلماء المعتبرون على أنه لم يؤلّف فى التفسير مثله. قال النورى- فى تهذيبه-: كتاب ابن جرير فى التفسير لم يصنّف أحد مثله.

قال: و قد شرعت فى تفسير جامع لجميع ما يحتاج إليه، من التفاسير المنقولة، و الأقوال المقولة، و الاستنباطات، و الإشارات، و الأعاريب، و اللغات، و نكت البلاغة، و محاسن البدائع و غيره، ذلك بحيث لا يحتاج معه إلى غيره أصلا، و سمّيته بمجمع البحرين و مطلع البدرين. و هو الذى جعلت هذا الكتاب (الإتقان) مقدمة له. و اللّه أسأل أن يعين على إكماله، بمحمد و آله «٣». (١) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبرى قال الذهبى: الإمام الجليل المفسر، ثقة صادق، فيه تشيّع يسير، و موالاة لا تضرّ. (ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ۴٩٨- ۴٩٩، رقم ٧٣٠۶)

(٢) البرهان للزركشى، ج ٢، ص ١۵٨- ١۵٩.

(٣) الإتقان، ج ۴، ص ٢١٢- ٢١۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ۴٢٨

و هكذا ذكر فى مقدمة الإتقان: أنه جعله مقدّمة للتفسير الكبير الذى شرع فيه، و سمّاه بمجمع البحرين و مطلع البدرين، الجامع لتحرير الرواية و تقرير الدراية «١».

لكنه لم يذكر أنه أتمّه و أخرجه للنشر أم لا. «٢» و الظاهر أنه لم يتمّه؛ إذ لا أثر له إطلاقا. نعم أخرج كتابه «الدر المنثور فى التفسير بالمأثور» حافلا بأقوال الصحابة و التابعين و أتباعهم، مستوعبا و مستقصيا كل ما ورد بذلك من نقول و روايات؛ و بذلك كان أجمع كتاب فى هذا الباب (التفسير النقلى) و ليس فيه شىء من تقرير الدراية أصلا، و قد أصبح بذلك مخزنا كبيرا يجمع فى طيّه من كل رطب و يابس، و الاعتبار فيها إنما هو بذكر السند، و هو المعيار لتمييز الصحيح عن السقيم عند العلماء.

و قال أحمد بن عبد الحليم: إذا لم تجد التفسير فى القرآن و لا فى السنّة، و لا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمّة فى ذلك إلى أقوال التابعين:

كمجاهد بن جبر، فإنه كان آية فى التفسير، كما قال محمد بن إسحاق: حدّثنا أبان بن صالح عن مجاهد قال: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية منه و أسأله عنها. و قال: ما فى القرآن آية إلّا و قد سمعت فيها شيئا. و عن ابن أبى مليكة قال: رأيت مجاهدا يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن و معه ألواحه، فيقول له ابن عباس: اكتب، حتى سأله عن التفسير كلّه؛ و لهذا كان سفيان الثورى يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد (١) الإتقان، ج ١، ص ١۴.

(٢) كشف الظنون لحاجى خليفة، ج ٢، ص ١۵٩٩.

فحسبك به.

و كسعيد بن جبير، و عكرمة، و عطاء بن أبى رباح، و الحسن البصرى، و مسروق بن الأجدع، و سعيد بن المسيّب، و أبى العالية، و الربيع بن أنس (١٣٩) البصرى الخراسانى، و قتادة، و الضحاك بن مزاحم، و غيرهم، من التابعين و تابعيهم، و من بعدهم «١».

و قال: أعلم الناس بالتفسير أهل مكة؛ لأنهم أصحاب ابن عباس، كمجاهد، و عطاء بن أبى رباح، و عكرمة، و غيرهم من أصحاب ابن عباس كطاوس، و أبى الشعثاء، و سعيد بن جبير و أمثالهم. و كذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود؛ و من ذلك ما تميّزوا به على غيرهم. و علماء أهل المدينة فى التفسير، مثل زيد بن أسلم (١٣۶) الذى أخذ عنه التفسير مالك، و كذا ابنه عبد الرحمن «٢».

و عدّ السيوطى من مبرّزى التابعين مجاهدا، قال خصيف: كان أعلمهم بالتفسير، و لهذا علّى تفسيره الشافعى و البخارى و غيرهما من أهل العلم- كما قال ابن تيميّة- و كان غالب ما أورده الفريابى فى تفسيره عنه.

و منهم سعيد بن جبير. قال الثورى: خذوا التفسير من أربعة: عن سعيد بن جبير، و مجاهد، و عكرمة، و الضحاك. و قال قتادة: كان أعلم التابعين أربعة: كان عطاء بن أبى رباح أعلمهم بالمناسك، و كان عكرمة أعلمهم بالسير، و كان الحسن أعلمهم بالحلال و الحرام، و كان أعلمهم بالتفسير سعيد بن جبير.

و منهم عكرمة مولى ابن عباس. قال الشعبى: ما بقى أحد أعلم بكتاب اللّه من (١) مقدمته فى أصول التفسير، ص ۴٩- ۵٠.

(٢) مقدمته فى أصول التفسير، ص ٢٣- ٢۴.

عكرمة. و كان ابن عباس يجعل فى رجليه الكبل، يعلّمه القرآن و السّنن.

و منهم الحسن البصرى، و عطاء بن أبى رباح، و عطاء بن أبى سلمة الخراسانى، و محمد بن كعب القرظى، و أبو العالية، و الضحّاك، و عطيّة، و قتادة، و زيد بن أسلم، و مرّة الهمدانى، و أبو مالك.

و يليهم الربيع بن أنس، و عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، «١» فى آخرين.

فهؤلاء قدماء المفسّرين، و غالب أقوالهم تلقّوها عن الصحابة.

ثم بعد هذه الطبقة ألّفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة و التابعين، كتفسير سفيان بن عيينة، و وكيع بن الجرّاح، و شعبة بن الحجاج، و يزيد بن هارون، و عبد الرزاق، و آدم بن أبى أياس، و إسحاق بن راهويه، و روح بن عبادة، و عبد بن حميد، و سنيد، و أبى بكر ابن أبى شيبة و آخرين «٢».

هذا، و قد تعلّل بعضهم فى اعتبار ما ورد من تفاسير التابعين؛ إذ ليس لهم سماع من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهى من آرائهم، و يجوز عليهم الخطاء، كما لم ينصّ على عدالتهم كما نصّ على عدالة الصحابة. فقد نقل عن أبى حنيفة أنّه قال: ما جاء عن رسول اللّه فعلى الرأس و العين، و ما جاء عن الصحابة تخيّرنا، و ما جاء عن التابعين فهم رجال و نحن رجال.

و قال شعبة بن الحجاج: أقوال التابعين ليست حجة، فكيف تكون حجة فى التفسير؟! (١) توفّى سنة (١٨٢) قال ابن خزيمة كان من أهل العبادة و التقشّف، و لم يكن من أجلاس الحديث.

(تهذيب التهذيب، ج ۶، ص ١٧٧- ١٧٩)

(٢) الإتقان، ج ۴، ص ٢١٠- ٢١٢.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ۴٣١

و قد عرفت عن أحمد روايتين، احداهما بالقبول، و الأخرى بالرفض.

قال الأستاذ الذهبى: و الذى تميل إليه النفس، هو أنّ قول التابعى فى التفسير لا يجب الأخذ به، إلّا إذا كان ممّا لا مجال للرأى فيه، فإنه يؤخذ به حينئذ عند عدم الريبة. فإن ارتبنا فيه، بأن كان يأخذ من أهل الكتاب، فلنا أن نترك قوله و لا نعتمد عليه. أمّا إذا أجمع التابعون على رأى فإنه يجب علينا أن نأخذ به و لا نتعدّاه إلى غيره «١».

قلت: إن كان أريد التعبّد بأقوال التابعين و التسليم لآرائهم، فهذا لا وجه له، و لا مبرّر لذلك، فإنهم- كما قال أبو حنيفة- رجال و نحن رجال.

لكن مقصود البحث غير ذلك، و إنما هو الاعتبار العقلانى، بالنظر إلى أسبقيّتهم و أقربيّتهم إلى منابع الوحى و مهبط التنزيل، و أمسّ بجوانب الشريعة، و أقرب تناولا إلى أعتاب أعلام الصحابة و الأئمّة الهداة، كما نبّهنا، فضلا عن أنهم أعرف بمواضع اللغة و أساليب العرب الفصحى، ممّن نزل القرآن بلغتهم و على أساليب كلامهم المعروف.

فكانت آراؤهم و نظراتهم المستنبطة من أصول متينة، المستقاة من مناهل صافية و ضافية، من خير الوسائل السليمة لفهم معانى القرآن الكريم؛ فهى بالاستعانة بها و الاستفادة منها أقرب منها إلى التعبّد و التقليد.

و قد عرفت أن جلّ التابعين من متخرّجى مدارس الصحابة الأوّلين كعبد اللّه ابن مسعود، و ابن عباس، الذى كان هذا بدوره متخرّجا من مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام. فجملة علومهم و أصول معارفهم مستندة إلى منابع أصيلة منتهية (١) التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ١٢٨- ١٢٩.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ۴٣٢

إلى مصدر الوحى الأمين، الأمر الذى يجعل الفرق واضحا بين من كان شأنهم هذا، و بين من كان مستقى علمه بعيد المنال، ينتهى إليه بوسائط كثيرة، و فى جهد بليغ.

كما هى حالتنا الحاضرة بالنسبة إلى حالة التابعين، و هم على مشارف المنابع الأولى يستقون منها بالمباشرة، و عن متناول قريب.

و على أىّ حال، فإن اجتهاد من كانت المنابع فى متناوله القريب، أصوب و أسدّ و أبين طريقا، ممن كان على مراحل من منابع الاجتهاد. و لا أقل من كون اجتهاد السابقين دلائل تنير الدرب لاجتهاد اللاحقين، الأمر الذى لا ينبغى إنكاره.

ميزات تفسير التّابعى

يمتاز التفسير فى عهد التابعين بمميّزات، تفصلها عن تفاسير الصحابة من وجوه:

أولا: التوسّع فيه. فقد تعرّض التابعون لمختلف أبعاد التفسير، و خاضوا معانى القرآن، من مختلف الجهات و المناحى. بينما كان تفسير الصحابة مقتصرا على جوانب محدودة من اللغة، و شأن النزول، و بعض المفاهيم الشرعية؛ لرفع ما أبهم على الناس من هذه الجهات فحسب. فقد خطا تفسير التابعى خطوات أوسع، و فى جوانب أكثر.

و من ثم فإن التفسير فى هذا العهد يشمل جوانب الأدب و اللغة فى أبعاد مترامية، و هكذا التاريخ لأمم سالفة، و أمم معاصرة مجاورة

لجزيرة العرب، تاريخ حياتهم و بلادهم، على ما وصلت إليهم من أخبارهم، و حتى بعض لغاتهم و ثقافاتهم، ممّا يمسّ جانب القرآن. و هكذا دخل فى التفسير بحوث كلاميّة نشأت ذلك العهد، و ارتبطت مع كثير من آى القرآن بعض الربط، كآيات الصفات و المبدأ و المعاد، و ما شابه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ۴٣٣

و قد أخذ هذا التوسع بازدياد مطّرد، و فى أبعاد مستجدّة كلّما توسّعت العلوم و المعارف، و ازداد التعرّف إلى آداب و ثقافات كان يملكها أمم يدخلون فى دين اللّه أفواجا، و معهم علومهم و معارفهم، يحملونها و يجعلونها فى خدمة الإسلام و المسلمين، و كانت لم تزل تتّسع مع اتساع رقعة الإسلام.

و لا يزال حجم التفسير يتضخّم؛ حيث و فرة العلوم و المعارف المساعدة لحلّ قسط وافر من مشاكل غامضة، ممّا تحتضنه كثير من آيات كونية أو لافتة إلى خبايا أسرار الوجود. و للعلم و الفلسفة فى جميع مناحيهما حظهما الأوفر فى هذا المجال.

ثانيا: تشكّله و ثبته، ثم تدوينه.

كان التفسير على عهد الصحابة كحاله فى عهد الرسالة، منتثرا على أفواه الرجال، و مبثوثا بين أظهرهم، محفوظا فى الصدور، لقصر خطاه و قرب مداه.

و مقتصرا على بضع كلمات لبضع آيات، كانت خافية المفاد، أو مبهمة المراد حينذاك.

أما و كونه منتظما رتبيا، و مثبتا ذا تشكيل و تدوين، فهذا قد حصل أو أخذ فى الحصول على عهد التابعين و تابعى التابعين. كان أحدهم يعرض القرآن من بدئه إلى الختم، على شيخه يقرؤه عليه، يقف لدى كل آية آية يسأله عنها و يستفهمه معانيها، أو يستعلم منه مقاصدها و مراميها، و لا يجوزها حتى يدوّنها فى سجلّ، أو يثبتها فى دفتر أو لوح، كان يحمله معه. و هكذا أخذ التفسير يتشكل و يتدوّن ذلك العهد.

قال مجاهد: عرضت القرآن على ابن عبّاس ثلاث مرّات، أقف عند كل آية، أسأله فيم أنزلت، و كيف نزلت. قال ابن أبى مليكة: رأيت مجاهدا يسأل ابن

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ۴٣۴

عباس عن تفسير القرآن، و معه ألواحه، فيقول له ابن عباس: اكتب، حتى سأله عن التفسير كله. و من ثم قيل: أعلمهم بالتفسير مجاهد «١».

و كان ابن عباس يجتهد فى تربية عكرمة مولاه، فربّاه فأحسن تربيته، و علّمه فأحسن تعليمه، حتى أصبح فقيها، و أعلم الناس بالتفسير و معانى القرآن «٢».

و لقتادة كتاب فى التفسير، و ربما كان كبير الحجم ضخما. فقد استخدمه الخطيب البغدادى، كما استخدمه الطبرى فى أكثر من ثلاثة آلاف موضع من تفسيره «٣».

و هكذا لجابر بن يزيد الجعفى «۴»، و الحسن البصرى «۵»، و أبان بن تغلب «۶»، و زيد بن أسلم «٧»، و غيرهم كتب معروفة فى التفسير و علوم القرآن.

قال عادل نويهض: أبان بن تغلب مقرئ جليل، مفسّر، نحوىّ، لغوى، محدّث، من أهل الكوفة. وثّقه أحمد و ابن معين و أبو حاتم. خرّج له مسلم و الأربعة. من آثاره «معانى القرآن» و «غريب القرآن». و لعلّه أول من صنّف فى هذا الموضوع. توفّى سنة (١۴١) «٨».

و سنذكر فى فصل قادم بدء التدوين فى التفسير، الأمر الذى تحقق منذ عهد (١) و قد سبق ذلك فى ترجمته.

(٢) راجع: ترجمته هنا.

(٣) الشواخ فى معجم مصنفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١۶٣، رقم ٩٩٩.

(۴) فهرست مصنّفى الشيعة، ص ۹۳.

(۵) الشواخ، ج ۲، ص ۱۶۱.

(۶) طبقات المفسرين، ج ۱، ص ۱.

(۷) الطبقات للداودى، ج ۱، ص ۱۷۶.

(۸) معجم المفسرين، ج ۱، ص ۷- ۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۳۵

التابعين.

و ثالثا: النظر و الاجتهاد. كانت هى ميزة كبرى حظى بها عهد التابعين، أن قام عديد من كبار العلماء ذاك العهد، فاعملوا النظر فى كثير من مسائل الدين، و منها مسائل قرآنية كانت تعود إلى: معانى الصفات، و أسرار الخليقة، و أحوال الأنبياء و الرسل، و ما شاكل. فكانوا يعرضونها على شريعة العقل، و يحاكونها وفق حكمه الرشيد، و ربما يؤوّلونها إلى ما يتوافق مع الفطرة السليمة.

و أوّل مدرسة أخذت فى الاجتهاد و إعمال النظر لاستنباط معانى القرآن، مدرسة مكة، التى أشادها الصحابى الجليل تلميذ الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام الموفّق، عبد اللّه بن عباس. و كان متخرّجو هذه المدرسة هم الذين أسّسوا بنيان الاجتهاد فى التفسير، و على يدهم شاعت و ذاعت طريقة الاجتهاد فى مناحى الشريعة المقدسة، على الإطلاق.

ثم مدرسة الكوفة، تأسّست على يد عبد اللّه بن مسعود، و تخرّجت منها علماء أفذاذ، أصحاب نظر و اجتهاد. و أصبحت مدرسة الكوفة بعدئذ معهد الدراسات الإسلامية، يقصدها روّاد العلم من جميع أطراف البلاد؛ حيث محطّ جلّ الصحابة، و لا سيّما بعد مهجر الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام. فقد ارتحل إليها العلم برمّته، و أخذت مجامع الكوفة تحتضن الكبار من علماء الإسلام يومذاك، و عليهم دارت رحى العلم و فاضت ينابيع المعارف إلى أرجاء البلاد.

و لم تدم مدرسة مكة طويلا، و أخذت بالأفول بعد وفاة صاحبها و مؤسسها عام (۶۸)، و تفرّق متخرجيها و انتشارهم فى أكناف الأرض. فقد ارتحلوا إلى خراسان و مصر و الشام و سائر الديار.

غير أن مدرسة الكوفة أخذت تزدهر و تزداد صيتا و نشاطا مع تقادم الأيام.

و هاتان المدرستان هما الأساس لنشر العلم و بثّ المعارف بين العباد، و إن

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۳۶

كانت إحداهما أخذت فى الاندثار، بينما الأخرى استمرت فى الازدهار و التوسّع و الانتشار.

و أكثر العلماء التابعين بل الغالبية الساحقة، هم المتخرجون من هاتين المدرستين.

فكان لهما الفضل الكبير على الأمة، فى تثقيفهم و التنشيط فى السعى وراء العلم و المعرفة. و يعود الفضل فى ذلك إلى الصحابيين الجليلين: ابن عباس و ابن مسعود، و على رأسهما الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام.

هذا مجاهد بن جبر، متخرّج مدرسة ابن عباس، و قد أجمعت الأمة على إمامته و الاحتجاج بكلامه «۱».

رمى بحرّية الرأى فى التفسير، و إن شئت فقل: حظى بقوة الفهم و حدّة النظر و وفور العقل و الذكاء.

نعم، حيث كانت عقليّة الجمود هى الساطية على غوغاء الناس حينذاك، كان توجيه هكذا تهم إلى أمثال هؤلاء الأفذاذ، يبدو طبيعيا فى ظاهر الحال.

قيل له: أنت الذى تفسّر القرآن برأيك؟! فبكى، و قال: إنّى إذن لجرىء. لقد حملت التفسير (أى أصول مبانيه و طرائق استنباط معانيه) عن بضعة عشر رجلا من أصحاب النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

نعم كان مجاهد يحمل ذهنيّة متحرّرة عن قيود الأوهام، و عقليّة واعية تمكّنه من إدراك الحقائق و لمسها فى واقع أمرها، دون

الاقتصار علی الظاهر و الاقتناع (۱) هکذا ذکر الذهبی. و عن سفیان: إذا جاءک التفسیر عن مجاهد فحسبک به. و عن الأعمش: إذا نطق خرج من فیه اللؤلؤ. راجع: ترجمته فیما قدّمنا.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۳۷

بالقشور.

إنه کان یعرض الآی القرآنیة- لغرض فهم معانیها- علی المتفاهم العام من الألفاظ و الکلمات، ثم علی مبانی الشریعة و شواهد التاریخ و نحوها، ممّا کان متعارفا لفهم المعانی لدی العرف العام. لکن من غیر أن یقتنع بذلک، حتی یعرضها علی فهم العقل و توافق الفطرة، من غیر أن یختفی عنه شیء من الشواهد و دقائق الکلام.

قال- فی تفسیر قوله تعالی: فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ-: «۱» لم یمسّخوا قردة، و إنما هو مثل ضربه اللّه، کما قال: کَمَثَلِ الْحِمارِ یَحْمِلُ أَسْفاراً «۲»، قال:

إنه مسخت قلوبهم، فجعلت کقلوب القردة، لا تقبل وعظا و لا تتّقی زجرا «۳».

و قد تکلمنا عن تفسیره هذا لهذه الآیة، فی ترجمته السالفة، و ذکر أوجه ترجیحه، و کلام السلف و علماء المفسرین بشأنه.

و قال- فی تفسیر قوله تعالی: رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَیْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَکُونُ لَنا عِیداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا وَ آیَةً مِنْکَ- «۴» قال: مثل ضرب لم ینزل علیهم شیء، قال أبو جعفر الطبری: قال قوم: لم ینزل علی بنی إسرائیل مائدة، فقال بعضهم: إنما هذا مثل ضربه اللّه تعالی لخلقه، نهاهم به عن مسألة نبیّ اللّه الآیات. ثم أسند ذلک إلی مجاهد «۵». (۱) البقرة/ ۶۵.

(۲) الجمعة/ ۵.

(۳) راجع: مجمع البیان- الطبرسی-، ج ۱، ص ۱۲۹. و الطبری، ج ۱، ص ۲۶۳. و تفسیر مجاهد، ص ۷۵- ۷۶.

(۴) المائدة/ ۱۱۴.

(۵) جامع البیان للطبری، ج ۷، ص ۸۷.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۳۸

و عند تفسیر قوله تعالی: وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ «۱»، قال:

تنتظر الثواب من ربها. قیل له: إن أناسا یقولون: إنه تعالی یری، فیرون ربهم: فقال:

لا یراه من خلقه شیء «۲».

قال الأستاذ الذهبی: إن مثل هذا التفسیر عن مجاهد، أصبح متّکئا قویّا للمعتزلة فیما بعد، فیما ذهبوا إلیه من مذاهب عقلیّة.

قلت: لیس مجاهد وحده ممن فتح باب الاجتهاد و النظر فی مفاهیم القرآن، بل کان یرافقه- ذلک العهد- کثیر من أرباب العقول الراجحة، ممّن سمّاهم اللّه تعالی أُولِی الْأَلْبابِ، و هم وفرة فی أصحاب النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و التابعین لهم بإحسان. و فی هذا التألیف تنویه بجلّة من أعلامهم.

کما أن المعتزلة لیسوا هم وحدهم- ممن تبعوا طریقة العقل الرشید، و نبذوا الجمود فی الرأی وراء الظهور. ففیما عدا السلفیین الحفاة الجفاة و أذنابهم الأشاعرة العراة، خلق کثیر و زرافات من الأمّة المرحومة، و اکبوا أهل الاعتزال أو سبقوهم فی هذا المضمار، و لا یزال.

و من الموصوفین بحرّیة الرأی و الاجتهاد فی التفسیر، عکرمة مولی ابن عباس، الذی ربّاه فأحسن تربیته و علّمه فأحسن تعلیمه، حتی أصبح من الفقهاء و أعلم الناس بالتفسیر و معانی القرآن «۳».

کان یری مسح الأرجل فی الوضوء مستفادا من الکتاب، کما فهمه شیخه ابن (۱) القیامة/ ۲۳.

(۲) تفسیر الطبری، ج ۲۹، ص ۱۲۰. و قد أسبقنا الحدیث عن ذلک أیضا فی ترجمته.

(٣) ابن خلكان، ج ٣، ص ٢۶۵ رقم ۴٢١.

عباس، و يرفض ما استظهره سائر الفقهاء، و يخطّئهم فى استظهار الخلاف «١».

و هكذا فى المسح على الخفّين كان ينكره أشدّ الإنكار. كان يقول: «سبق الكتاب المسح على الخفّين» «٢»، يعنى: أن الكتاب جاء بالمسح على الأرجل. أمّا المسح على الخفّين فأمر حادث، لا يجوز ترك القرآن بذلك.

أمّا القوم فكانوا يرون المسح على الخفّين ناسخا للمسح على الأرجل. ذكر الجصّاص أن أبا يوسف كان يرى أنّ سنّة المسح على الخفّين نسخت آية المسح على الأرجل «٣».

و زيد بن أسلم مولى عمر، الفقيه المفسّر، برع حتى أصبح من كبار التابعين المرموقين. كانت له حلقة فى مسجد المدينة يحضرها جلّ الفقهاء و ربّما بلغوا أربعين فقيها. له تفسير يرويه عنه ولده عبد الرحمن. قال ابن حجر: أخذ العلم من جماعة، منهم على بن الحسين زين العابدين عليه السّلام، و عدّه أبو جعفر الطوسى من أصحاب الإمام السجاد. قال: كان يجالسه كثيرا. له رواية عن الإمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام.

و قد أخذ عليه حرّيته فى الرأى و الاجتهاد، على خلاف مذهب الاحتياط و الوقوف لدى المأثور. قال حمّاد: قدمت المدينة و هم يتكلّمون فى زيد بن أسلم. فقال لى عبيد اللّه بن عمر: ما نعلم به بأسا إلّا أنه يفسّر القرآن برأيه. (١) راجع: الطبرى، ج ۶، ص ٨٢- ٨٣ و الطبرسى، ج ٣، ص ١۶۵.

(٢) تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٢۶٨.

(٣) أحكام القرآن للجصّاص، ج ٢، ص ٣۴٨.

و المعروف عن أهل المدينة أنّهم أصحاب وقف و احتياط «١».

هذا، و قد راج التفسير العقلى فيما بعد، و لا سيّما عند المعتزلة و من حذا حذوهم فى تقديم العقل على ظاهر النقل.

هذا أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهانى (٢۵۵ - ٣۴۴) قد وضع تفسيره على أساس من التفكير الصحيح، وفق ما يرتضيه الدين الإسلامى الحنيف، من نبذ التقليد و التمسّك بعرى التحقيق أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها، وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ .. «٢».

هو عند ما يفسّر قوله تعالى: قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً. قالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً. وَ اذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً وَ سَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكارِ «٣» بأنّ زكريّا لما طلب من اللّه تعالى آية تدلّه على حصول العلوق (انعقاد النطفة فى رحم زوجته) قال: آيتك أن لا تكلم، أى تصير مأمورا بأن لا تتكلّم ثلاثة أيّام بلياليها مع الخلق (أى إذا جاءك الأمر بذلك، فاعلم أن الحمل بيحيى قد تحقق عند ذلك) أى تكون مشتغلا بالذكر و التسبيح و التهليل، معرضا عن الخلق و الدنيا، شاكرا لله تعالى على إعطاء مثل هذه الموهبة. فإن كانت لك حاجة، دلّ عليها بالرمز. فإذا أمرت بهذه الطاعة فاعلم أنه قد حصل المطلوب. (١) طبقات المفسرين للداودى، ج ١، ص ١٧۶. و ميزان الاعتدال للذهبى، ج ٢، ص ٩٨، و راجع:

ترجمته هنا.

(٢) محمد/ ٢۴، النحل/ ۴۴.

(٣) آل عمران/ ۴١.

يقول الإمام الرازى بشأنه- و هو أشعرى يخالفه فى المذهب-: «و هذا القول عندى حسن معقول. و أبو مسلم حسن الكلام فى التفسير،

كثير الغوص على الدقائق و اللطائف» «۱».

هـذه شـهادة راقيـة من أكبر علم من أعلام التحقيق فى الفلسـفة و الكلام، بشأن ألمع شخصـية بارزة، مارس عقله و شاور لبّه عند تفهّم القرآن، ممّن نبذ التقليد و أخذ فى التدقيق.

و أنت إذا قارنت هذا التفسير لهذا الموضع بالذات، مع سائر التفاسير التى عرضها القوم، تجد الفرق بائنا و البون شاسعا.

ذكر أبو جعفر الطبرى: أنّ عدم التكلم هنا كان عن عجز، سـلبه اللّه القدرة على الكلام، فيما سوى التسبيح و التحميد؛ و ذلك تمحيصا له من هفوته و خطأ قيله فى سؤاله الآية. قيل: إنه لما سمع نداء الملائكة يبشرونه بيحيى، جاءه الشيطان من فوره، و قال له: يا زكريا، إنّ الصوت الذى سمعت ليس من عند اللّه، إنما هو الشيطان يسخر بك. قالوا: فشكّ زكريا فى مكانه، و قال: أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ «۲».

و من ثم طلب من اللّه أن يجعل له آية، يرتفع بها شكه، فعاتبه اللّه على مسألته تلك و أنه لا ينبغى لنبىّ أن يشكّ.

قال الطبرى- فيما رواه-: إنما عوقب بـذلك، لأن الملائكـة شافهته مشافهـة بـذلك، فبشّـرته بيحيى، فلما سأل الآية بعد كلام الملائكة مشافهة، أخذ اللّه عليه (۱) التفسير الكبير، ج ۸، ص ۴۰- ۴۱.

(۲) آل عمران/ ۴۰.

بلسانه، فكان لا يقدر على الكلام إلّا إيماء «۱».

و قال القرطبى: لما بشّـر بالولد. و لم يبعد عنده هذا فى قدرة اللّه، طلب آية يعرف بها صـحة هذا الأمر، و كونه من عند اللّه، فعاقبه اللّه بأن أصابه السكوت عن كلام الناس؛ لسؤاله الآية بعد مشافهة الملائكة إيّاه. «۲» و هكذا أكثر المفسرين من أصحاب النقل فى التفسير كابن كثير و أضرابه «۳».

غير أن أرباب التحقيق رفضوا تلك النقول المنافية لأصول العقيدة الإسـلامية، و لا سيّما فيما يمسّ جانب عصمة الأنبياء و صيانتهم عن إمكان غلبة الشيطان على مشاعرهم.

قال الشيـخ محمد عبده: و من سـخافات بعض المفسرين، و التى لا تليق بمقام الأنبياء عليهم السّلام زعمهم أن زكريّا عليه السّلام اشتبه عليه وحى الملائكـة و نـداؤهم، بـوحى الشـياطين؛ و لـذلك سـأل سـؤال التعجّب، ثم طلب آيـة للتثبّت. روى ابن جرير فيمـا روى: أنّ الشيطان هو الذى شكّكه فى نداء الملائكة، و قال له: إنه من الشيطان.

قـال: و لو لا الجنون «۴» بالروايات مهما هزلت و سـمجت، لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هـذا الهزء و السـخف الـذى ينبـذه العقل، و ليس فى الكتاب ما يشير إليه.

و لو لم يكن لمن يروى مثـل هـذا إلّـا هـذا، لكفى فى جرحه، و أن يضـرب بروايته على وجهه. فعفـا اللّه عن ابن جرير، إذ جعـل هـذه الرواية ممّا ينشر.

ثم فسّر الآية وفق ما فسّرها أبو مسلم: قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً، أى علامة (۱) جامع البيان للطبرى، ج ۳، ص ۱۷۶- ۱۷۷.

(۲) الجامع لأحكام القرآن، ج ۴، ص ۸۰.

(۳) راجع: تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۳۶۲.

(۴) أى الشغف بجمع الأخبار مهما كان نمطها.

تتقدم هذه العناية و تؤذن بها قالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ...، أى تترك ذلك مختارا لتفرغ لعبادة اللّه «۱».

و هكـذا فى قصـة إبراهيم الخليـل و الطيور الأربعـة: قـالَ فَخُـذْ أَرْبَعَـةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً «۲».

قال الرّازی: أجمع أهل التفسیر علی أنّ المراد: قطّعهن، غیر أبی مسلم فإنّه أنکر ذلک، و قال: إن إبراهیم علیه السّلام لما طلب إحیاء المیّت من اللّه تعالی أراه اللّه مثالا قرّب إلیه الأمر، و المراد ب «فَصُرْهُنَّ إِلَیْکَ»: الإمالة و التمرین علی الإجابة، أی فعوّد الطیور الأربعة أن تصیر بحیث إذا دعوتها إجابتک و أتتک، فإذا صارت کذلک فاجعل علی کل جبل واحدا حال حیاته ثم ادعهنّ یأتینک سعیا. و الغرض منه ذکر مثال محسوس فی عود الأرواح إلی الأجساد علی سبیل السهولة. و أنکر القول بأن المراد منه: فقطّعهن.

قال: و احتجّ علی مذهبه بوجوه:

الأوّل: أن المشهور فی اللغة فی قوله «فَصُرْهُنَّ»: أملهنّ. أمّا التقطیع و الذبح فلیس فی الآیة ما یدل علیه. فکان إدراجه فی الآیة إلحاقا لزیادة بالآیة لم یدل الدلیل علیها، و أنه لا یجوز.

الثانی: أنه لو کان المراد ب «صرهنّ»: قطّعهن، لم یقل: «إلیک»، فإن ذلک لا (۱) تفسیر المنار، ج ۳، ص ۲۹۸- ۲۹۹. و لسیدنا العلامة الطباطبائی هنا کلام غریب رجّح رأی سائر المفسرین و جوّز اشتباه الأمر علی الأنبیاء لو لا عنایته تعالی برفعه منهم هو عجیب منه. راجع: المیزان ج ۳، ص ۱۹۴.

(۲) البقرة/ ۲۶۰.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۴۴

یتعدّی بإلی، و إنما یتعدّی بهذا الحرف إذا کان بمعنی الإمالة. فإن قیل: لم لا یجوز أن یقال فی الکلام تقدیم و تأخیر، و التقدیر: فخذ إلیک أربعة من الطیر فصرهنّ؟

قلنا: التزام التقدیم و التأخیر من غیر دلیل ملجئ إلی التزامه خلاف الظاهر.

و أیضا الضمیر فی «یأتینک» عائد إلیها لا إلی أجزائها، و علی قولکم: إذا سعی بعض الأجزاء إلی بعض کان الضمیر فی «یاتینک» عائدا إلی أجزائها لا إلی الطیور أنفسها «۱».

ثم إنّ الإمام الرازی یذکر حجج المشهور رادّا علی أبی مسلم. و قد نقلها صاحب تفسیر المنار و ضعّفها، و أیّد مذهب أبی مسلم فی تفسیر الآیة فی شرح و تفصیل، ثم قال:

و جملة القول: أن تفسیر أبی مسلم لهذه الآیة هو المتبادر الذی یدلّ علیه النظم، و هو الذی یجلّی الحقیقة فی المسألة، و أخذ فی تقریب ذلک. و أخیرا قال:

و لله درّ أبی مسلم، ما أدقّ فهمه و أشدّ استقلاله فیه «۲».

و هذه أیضا شهادة بشأن أبی مسلم، من أکبر علماء التفسیر فی العصر الأخیر.

هذا، و لأمثال أبی مسلم مواقف مشرفة تجاه سائر المفسرین الظاهریین، کانت نوافذ قلوب أمثاله متفتّحة، یسیرون فی ضوء العقل، و علی مناهج التفکیر المتین «۳».

و هذا إن دلّ فإنما یدلّ علی مدی قوّة الاجتهاد و دوره المجید فی تفسیر (۱) التفسیر الکبیر، ج ۷، ص ۴۱- ۴۲.

(۲) راجع: تفسیر المنار، ج ۳، ص ۵۶- ۵۸.

(۳) و سنعرض نماذج من تفاسیرهم التی جاء نسجها علی نفس المنوال، فی فصول قادمة إن شاء اللّه.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۴۵

القرآن الکریم، و الذی فتح بابه بمصراعین، نبهاء السلف الصالح أیّام الصحابة و التابعین، و استمرت طریقتهم الحمیدة سنّة حسنة متّبعة حتی الیوم.

قال الرازی فی تفسیر قوله تعالی: هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِیَسْکُنَ إِلَیْها. فَلَمَّا تَغَشَّاها حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِیفاً فَمَرَّتْ بِهِ، فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُما لَئِنْ آتَیْتَنا صالِحاً لَنَکُونَنَّ مِنَ الشَّاکِرِینَ. فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَکاءَ فِیما آتاهُما، فَتَعالَی

اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ «۱».

قال- بعد إيراد إشكال و اعتراضات على ظاهر الآية-: إذا عرفت هذا فنقول:

فى تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد:

الأول: فما ذكره القفّال «۲»: أنه تعالى ذكر هذه القصّة على تمثيل ضرب المثل، و بيان أنّ هذه الحالة هى صورة حالة هؤلاء المشركين فى جهلهم و قولهم بالشرك.

قال: و تقرير هذا الكلام، كأنّه تعالى يقول: هو الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة، و جعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه فى الإنسانية. فلما تغشّى الزوج زوجته و ظهر الحمل، دعا الزوج و الزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويّا لنكوننّ من الشاكرين. فلما آتاهما اللّه ولدا صالحا سويّا، جعل الزوج و الزوجة للّه شركاء فيما آتاهما؛ لأنّهما تارة ينسبون ذلك الولد إلى الطبائع كما هو قول الطبائعيين، و تارة إلى الكواكب كما هو دأب المنجّمين، و تارة إلى الأصنام و الأوثان كما هو قول عبدة الأصنام. (۱) الأعراف/ ۱۸۹- ۱۹۰.

(۲) توفّى سنة (۳۶۵ ق)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۴۶

ثم قال الرازى: و هذا جواب فى غاية الصحّة و السّداد، ثم ذكر بقية الوجوه، فراجع «۱».

و قد حمل العلّامة جار اللّه الزمخشرى آية عرض الأمانة على السماوات و الأرض (الأحزاب: ۷۲) على ضرب من التمثيل، ثم قال: و نحو هذا من الكلام كثير فى لسان العرب، و ما جاء القرآن إلّا على طرقهم و أساليبهم؛ من ذلك قولهم:

لو قيل للشحم: أين تذهب؟ لقال: أسوى العوج. و كم و كم لهم من أمثال على ألسنة البهائم و الجمادات «۲».

و يروى ابن كثير- فى تفسير قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ ... «۳» بإسناده إلى ابن جريج عن عطاء- قال: هذا مثل، يعنى أنها ضرب مثل لا قصّة وقعت «۴».

رابعا: رواج الإسرائيليات فى هذا العهد.

ففى هذا الدور دخل كثير من الإسرائيليات فى التفسير؛ و ذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب، فى الإسلام فى هذا العهد بالذات، و كان لا يزال عالقا بأذهانهم من الأقاصيص و أساطير أسلافهم، ما يعود إلى بدء الخليقة و أسرار (۱) التفسير الكبير، ج ۱۵، ص ۸۶- ۸۷.

(۲) الكشّاف، ج ۳، ص ۵۶۵.

(۳) البقرة/ ۲۴۳.

(۴) تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۲۹۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۴۷

الوجود و بدء الكائنات و أخبار الأمم الخالية و أحاديث الأنبياء، و كثير من القصص الأسطورية التى جاءت فى التوراة، و سائر الكتب السالفة.

و كانت النفوس ميّالة لسماع تفاصيل ما جاء إجمالها فى القرآن الكريم، و لا سيّما فيما يعود إلى أحداث يهودية أو نصرانية، ممّا جاء فى العهدين. فكان المسلمون يستمعون إلى أقاصيص هؤلاء، و يصغون مسامعهم إلى تلكم الأساطير.

و قد تساهل التابعون- رغم مناهى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أصحابه الكرام- فزجّوا فى التفسير بكثير من هذه الإسرائيليات، بدون تحرّ و تمحيص. و أكثر من روى عنه ذلك من مسلمى أهل الكتاب: عبد اللّه بن سلام، و كعب الأحبار، و وهب بن منبّه، و عبد الملك بن جريج، و أضرابهم.

الأمر الـذى يؤخـذ على التابعين مساهلتهم هـذه، كما هو مأخوذ على من جاء بعـدهم، و سار على نفس المنوال من غير رويّـة و تحقيق «۱».

و سوف نسـتعرض هذه الناحية عرضا موسّعا، عند الكلام عن أسباب الوهن فى التفسير بالمأثور، و أنّ الروايات التفسيرية غير نقية، هى بحاجة إلى تنقيح.

منابع التفسير فى عهد التابعين

كـان التلقّى فى التفسـير هو العنصـر الأولى، و الأداة المفضّلة لفهم كتـاب اللّه تعـالى، ذلك العهـد؛ إذ كان التابعون يسـيرون فى أثر الصـحابة و كانوا تربيتهم بالـذّات، فانتهجوا منهجهم بطبيعـة الحال. غير أنهم أخذوا بالتوسع و التفتّح إلى آفاق واسـعة الأرجاء، حسـب توسع رقعة الإسلام و دخول الأقوام فى دين اللّه (۱) راجع: أحمد أمين فجر الإسلام، ص ۲۰۵ و التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۱۳۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۴۸

أفواجا، و معهم علومهم و آدابهم و ثقافاتهم، كما نبّهنا. فازداد التبصّر و التفتّح إلى آفاق أوسع، و التطلّع إلى أرجاء أبعد.

و لا ـ شـك أنه كلّما ازداد علم الرجل و تنوّعت ثقافاته و ترامت معارفه، فإنه يزداد تبصّـره و يتوسّع تفكيره و تفهّمه للأمور، مهما كان نمطها، و أيّا كان نسجها.

و بعد، فيمكننا تنويع المصادر التى كان التابعون يعتمدونها لفهم معانى كلام اللّه تعالى، و تبيين مقاصده و مرامينه، إلى الأمور التالية:

أوّلا: مراجعـة الكتاب نفسه؛ حيث القرائن و الـدلائل فى كلام أىّ متكلّم، خير شـهود على كشف مراده و الوقوف على مرامه. و هكذا القرآن ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض، كما قال الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام.

ثانيا: ملاحظة ما تلقّوه من أقوال الصحابة و أحاديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بشأن تبيين معانى الكتاب.

حيث الأسـئلة حول لفيف من معـانى القرآن كـانت كثيرة على عهـده صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، و كـان عليه البيـان، كما كان عليه البلاغ. و من تلك الأسئلة و أجوبتها كانت وفرة و فيرة مدّخرة على أيدى الصحابة، يؤدّونها إلى الذين اتّبعوهم بإحسان.

و قد تقدم حديث مسروق بن الأجدع، و وصفه لعلوم الأصحاب المتلقّاة من النبىّ الكريم.

ثالثـا: مراعـاة أسـباب النزول و المناسـبات المسـتدعية لنزول آيـة أو آيـات أو سورة و نحوهـا؛ حيث كانت فى متناولهم القريب، و هم الذين نقلوها إلينا فيما نقلوه من الآثار و الأخبار.

و حيث كانت الآيات النازلة بشأنها ناظرة إلى جوانب و خصوصـيات تحتضـنها تلك الحوادث و المناسـبات، فإنها بدورها تصـبح خير دلائل على رفع كثير من الإبهام الوارد فى ألفاظ تلكم الآيات بالذات. و كان أصحاب ذلك العهد

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۴۹

(عهد التابعين) إمّا حضروا تلك المشاهد بأنفسهم، أو بإمكانهم الملاقاة مع شهود القضايا، و الأخذ منهم مشافهة.

و هذا من أكبر المصادر لرفع الإبهام عن وجه كثير من الآيات، و كان فى متناولهم القريب.

رابعا: مراجعة اللغة فى صميمها، و لا سيّما أشعار العرب، و هى ديوانها و دائرة معارفها، للوقوف على مزايا اللغة و أساليب كلام العرب.

و القرآن نزل على نمطها و على نفس نسجها فى التعبير و البيان، و إن كان فى أسلوب أرقى و على نسج أقوى.

و كان ابن عباس يوصـى أصـحابه بل يحضّـهم على مراجعة أشـعار العرب للتعرّف على غريب القرآن. و لقد عدّ زعيم هذه الناحية من التفسير بالخصوص، حتى لقد قيل بشأنه: إنه هو الذى أبدع الطريقة اللغويّة لتفسير القرآن «۱».

كان يقول: الشعر ديوان العرب، فإذا خفى علينا حرف من القرآن الذى أنزله اللّه بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها، فالتمسنا ذلك منه.

و أيضا قوله: إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر، فإن الشعر ديوان العرب «۲».

خامسا: أنحاء العلوم و المعارف التى تعرّف إليها المسلمون، بفضل التوسع فى رقعة الإسلام. و ازدحام وفود الآداب و الثقافات المستوردة عليهم، يحملها أمم ذووا حضارات عريقة، كانوا يدخلون فى دين اللّه أفواجا.

و قد أسلفنا أنّ التوسّع فى الاطلاع على العلوم و المعارف، مهما كان نمطها، (۱) المذاهب الإسلامية لتفسير القرآن، ص ۶۹. التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۷۵.

(۲) الإتقان، ج ۱، ص ۱۱۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۵۰

فإنه يزيد فى قوّة الفهم و إمكان لمس حقائق الأمور، و يرتفع مستوى قدرة الاستنباط بدرجات، لا يبلغها من أعوزه النيل منها بنسبة إعوازه.

و هكذا استفاد التابعون- و من بعدهم- بالعلوم و المعارف المستجدّة، و المستزادة مع تقادم الأيام، استفادوا بها فى فهم معانى كلام اللّه تعالى، و قد أَنْزَلَهُ الَّذِی یَعْلَمُ السِّرَّ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۱».

سادسا: اعتمادهم على ما فتح اللّه عليهم من طريق الاجتهاد و النظر فى كتاب اللّه تعالى، و قد روت لنا كتب التفسير كثيرا من أقوال هؤلاء التابعين فى التفسير، قالوها بطريق الرأى و النظر و الاجتهاد، ممّا لم يصل إلى علمهم شىء فيها عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو عن أحد الصحابة. فكانوا يعملون النظر فيها، بإمعان النظر فى دلائل و قرائن كانت تساعدهم على فهم الآية، ممّا مرّت الإشارة إلى بعضها، و غير ذلك من أدوات الفهم، و وسائل البحث و التنقيب.

الأمر الذى ساعد على فتح باب الاجتهاد بشأن التفسير، و فى سائر شئون الشريعة، و استمرّت الطريقة المرضيّة عبر التاريخ، و قد نوّهنا عنها.

سابعا: استنادهم إلى نصوص من كتب العهدين، ممّا جاء إجماله فى القرآن، و تعرّضت لتفاصيلها كتب السالفين، ممّا لم يحتمل فيه التحريف. كجوانب من تاريخ أنبياء بنى إسرائيل و سيرة ملوكهم، و ما شابه من قصصهم و أخبارهم.

و ذلك ككثير من قصص إبراهيم الخليل و لوط و يوسف. ففى التوراة ما فى القرآن من تفاصيل أخبارهم، سوى أنّ القرآن جاء بالصحيح المعقول منها، مختزلا، بينما فى التوراة صور محرّفة و مرفوضة لدى العقل السليم، سوى بعض لقطات و خطفات جاءت سليمة، يمكن الاستفادة منها أحيانا. الأمر الذى كان (۱) الفرقان/ ۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۵۱

نبهاء الصحابة و التابعين يعنونه بالذات «۱»، دون الاستناد المطلق من غير تحرّ أو تحقيق فَبَشِّرْ عِبادِ. الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ. أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ «۲».

أما الأخذ من أهل الكتاب، و الانصياع لهم فى كل ما يسطّرون، فهذا كان ممّا يتحاشاه الصحابة و التابعون، نعم سوى شراذم من غوغاء العوام، أو أهل الدغل من الساسة الحاكمة على البلاد، على ما نسرد قصّتهم فى فصله القادم إن شاء اللّه.

فالذى ذكر الذهبى، من اعتماد التابعين، فى فهم معانى كتاب اللّه تعالى، على ما أخذوه من أهل الكتاب ممّا جاء فى كتبهم، «۳» فإنه- على إطلاقه- مرفوض. و قد فنّدنا مزاعم الرجوع إلى أهل الكتاب، فيما حسبوه بشأن الصحابى الجليل عبد اللّه بن عباس. (۱) و هذا نظير ما وقف عليه المولى أبو الكلام آزاد، بشأن «ذى القرنين» من الدلائل فى التوراة، أنه كورش، الملك الفارسى الذى قام بإعادة بناء البيت و تحريره و إيراد أبناء إسرائيل، الذين كان قد اضطهدهم الطاغية بخت نصر ملك بابل يومذاك.

(۲) الزمر/ ۱۷.

(۳) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۹۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۵۳

المرحلة الرابعة دور أهل البيت في التفسير

اشارة

* العترة إلى جنب القرآن* دورهم في التفسير دور تربية و تعليم* خلط التفسير بالتأويل عن بعض* الوضع عن لسان الأئمة* نماذج من تفاسير أهل البيت

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۵۵

دور أهل البيت في التفسير

العترة إلى جنب القرآن

(هم ورثة الكتاب و حملته و خزنة علومه و معارفه) ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا «۱» أوصى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بشأن العترة الطاهرة، إلى جنب كتاب اللّه العزيز الحميد، و جعلهما خلفه الباقي في أمته. و عبّر عنهما بالثقلين- محرّكة: كل شيء نفيس مصون «۲» و لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض. كناية عن تواصل مسيرهما حتى انقضاء العالم. يتداومان علمين للأمّة ما أن تمسكوا بهما لن يضلّوا أبدا.

حديث مستفيض، بلفظ «كتاب اللّه و عترتى»

أو

«كتاب اللّه و أهل بيتى»

أو (۱) فاطر/ ۳۲.

(۲) قال السيد محمد مرتضى الزبيدى: الثقل- محركة-: متاع المسافر و حشمه. و كلّ شيء خطير نفيس مصون، له قدر و وزن، ثقل عند العرب. قال الفيروزآبادى: و منه حديث «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى». قال الزبيدى: جعلهما ثقلين إعظاما لقدرهما و تفخيما لهما. قال ثعلب:

سماهما ثقلين؛ لأنّ الأخذ بهما و العمل بهما ثقيل. (تاج العروس بشرح القاموس، ج ۷، ص ۲۴۵)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۵۶

بالجمع بين التعبيرين

«عترتى أهل بيتى»

ليكون أحدهما تبيينا للآخر و توضيحا له. و على التعابير، فهو متفق على صحته و إحكام طرقه و أسانيده.

قال العلامة الأمينى: هذا الحديث ممّا اتفقت الأمّة و الحفّاظ على صحته «۱».

و قال الحافظ ابن حجر الهيثمى: و لهذا الحديث طرق كثيرة عن بضع و عشرين صحابيّا «۲». (۱) الغدير، ج ۶، ص ۳۳۰ (ط بيروت) بالهامش رقم ۴.

(۲) الصواعق المحرقة باب وصية النبيّ بشأن أهل البيت، ص ۱۳۶.

و إليك الأهمّ من مصادر هذا الحديث في الصحاح المعروفة:

أ-

روی مسلم فی صحیحه (ج ۷، ص ۱۲۳) فی باب فضائل علی من کتاب فضائل الصحابة، بعدة أسانید عن زید بن أرقم، قال: خطب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بغدیر خم، فحمد اللّه و أثنی علیه و وعظ و ذکر، ثم قال: «أمّا بعد ألا أیها الناس فإنما أنا بشر یوشک أن یأتی رسول ربّی فأجیب. و أنا تارک فیکم ثقلین، أوّلهما کتاب اللّه، فیه الهدی و النور، فخذوا بکتاب اللّه و استمسکوا به ... ثم قال: و أهل بیتی.

أذکّرکم اللّه فی أهل بیتی، قالها ثلاثا.

فسئل زید عمّن یکون أهل بیته؟ قال: من حرمت علیه الصدقة، هم آل علی و آل عقیل و آل جعفر و آل عباس، و نفی أن تکون نساؤه منهم. رواه مسلم هنا بأربعة طرق کلها صحاح. ب- و

روی الترمذی فی سننه (ج ۷، ص ۶۶۵) باب مناقب أهل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بإسناده عن جابر بن عبد اللّه، قال: رأیت رسول اللّه- ص- فی حجّته یوم عرفة و هو علی ناقته القصواء یخطب، یقول: «یا أیها الناس إنّی قد ترکت فیکم ما إن أخذتم به لن تضلّوا: کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی». و

بإسناده أیضا عن زید بن أرقم عنه- ص-: «إنی تارک فیکم ما أن تمسّکتم به لن تضلّوا بعدی، أحدهما أعظم من الآخر: کتاب اللّه، حبل ممدود من السماء إلی الأرض، و عترتی أهل بیتی، و لن التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۵۷ یتفرّقا حتی یردا علیّ الحوض. فانظروا کیف تخلفونی فیهما. الحدیث رقم ۳۷۸۶ و ۳۷۸۸. ج- و رواه الدارمی فی سننه (ج ۲، ص ۴۳۳) بإسناده إلی زید بن أرقم، کما فی صحیح مسلم.

د- و

روی أحمد فی مسنده (ج ۳، ص ۱۴) بإسناده إلی أبی سعید الخدری، قال: قال رسول اللّه- ص-: «إنی تارک فیکم الثقلین أحدهما أکبر من الآخر، کتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلی الأرض. و عترتی أهل بیتی، و أنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض ... و فی ص ۱۷: فانظرونی بم تخلفونی فیهما. و راجع: ص ۲۶ و ص ۵۹. و فی ج ۴، ص ۳۶۷ عن زید بن أرقم علی ما رواه مسلم، و کذا فی، ص ۳۷۱ إشارة.

و

فی ج ۵، ص ۱۸۲ عن زید بن ثابت: إنی تارک فیکم خلیفتین ، و ص ۱۸۹.

هو

أخرج الحاکم فی المستدرک (ج ۳، ص ۱۰۹) عن زید بن أرقم: «إنی قد ترکت فیکم الثقلین أحدهما أکبر من الآخر، کتاب اللّه تعالی و عترتی. فانظروا کیف تخلفونی فیهما ... و ص ۱۱۰ و، ص ۱۴۸.

قال الحاکم بشأن الحدیث بأسانیده فی المواضع الثلاثة: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین.

و- و المتّقی الهندی فی کنز العمّال (مؤسّسة الرسالة)، ج ۱، ص ۳۸۱ رقم ۱۶۵۷. و ص ۳۸۴ رقم ۱۶۶۷.

ز- و أبو نعیم الأصبهانی فی حلیة الأولیاء، ج ۹، ص ۶۴.

ح- و مرتضی الحسینی الفیروزآبادی فی فضائل الخمسة، ج ۲، ص ۴۳- ۵۳.

ط- و ابن حجر الهیثمی فی الصواعق المحرقة، ص ۱۳۶ و ص ۷۵. و

فیه أیضا بدل «عترتی» «سنّتی» ، لکنّه لم یسنده إلی أصل وثیق.

ی- قال ابن کثیر- فی تفسیره (ج ۴، ص ۱۱۳) ذیل آیة المودة فی القربی من سورة الشوری.

و

قد ثبت فی الصحیح أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال- فی خطبته بغدیر خم-: «إنی تارک فیکم الثقلین، کتاب اللّه و

عترتى. و أنهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض» ، و جعل يسرد أحاديث

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ۴۵۸

و المستفاد من حديث الثقلين أمور:

أوّلا: لزوم مودّتهم. قال ابن حجر الهيثمى: و فى هذه الأحاديث، لا سيما

قوله- ص-: انظروا كيف تخلفونى فيهما، و أوصيكم بعترتى خيرا، و أذكّركم اللّه فى أهل بيتى»

الحث الأكيد على مودّتهم و مزيد الإحسان إليهم و احترامهم و إكرامهم و تأدية حقوقهم الواجبة و المندوبة، كيف و هم أشرف بيت وجد على وجه الأرض فخرا و حسبا و نسبا.

قال: و فى قوله- ص-: «لا تقدموهما فتهلكوا، و لا تقصروا عنهما فتهلكوا، و لا تعلّموهم فإنهم أعلم منكم»

دليل على أنّ من تأهّل منهم للمراتب العليّة و الوظائف الدينية كان مقدّما على غيره. و يدل عليه التصريح بذلك بشأن قريش، فأهل البيت النبوى الذين هم غرّة فضلهم و محتد فخرهم و السبب فى تميّزهم على غيرهم، بذلك أحرى و أحق و أولى ... و أخيرا قال: و صحّ عن أبى بكر أنه قال: ارقبوا محمدا فى أهل بيته، أى احفظوا عهده و ودّه فى أهل بيته «١».

و عند ذكره لتأويل الآية: وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ «٢»

أسند إلى أبى سعيد الخدرى، أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «وقفوهم أنهم مسئولون عن ولاية علىّ».

قال:

و كأن هذا هو مراد الواحدى بقوله:

روى- فى الآية- أنهم مسئولون عن ولاية علىّ وردت بنفس التعبير، قالها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مواطن كثيرة؛ حيث كان يجد مجتمع أصحابه، و لا سيّما فى أخريات سنّى حياته الكريمة.

(١) الصواعق المحرقة، ص ١٣۶- ١٣٧. و الرواية عن أبى بكر هذه أخرجها البخارى فى الصحيح، قال: «ارقبوا محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى أهل بيته» (جامع البخارى، ج ۵، ص ٢۶) باب مناقب قرابة النبىّ- ص- و أخرجه بأسناد آخر فى باب مناقب الحسنين (ج ۵، ص ٣٣)

(٢) الصافات/ ٢۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ۴۵۹

و أهل البيت؛

لأن اللّه أمر نبيّه أن يعرّف الخلق أنه لا يسألهم على تبليغ الرسالة أجرا إلّا المودة فى القربى. و المعنى: أنهم يسألون هل والوهم حقّ الموالاة كما أوصاهم النبىّ- ص- أم أضاعوها و أهملوها، فتكون عليهم المطالبة و التبعة «١».

قال الهيثمى: و أشار الواحدى بقوله: «كما أوصاهم» إلى الأحاديث الواردة فى ذلك، و هى كثيرة، ثم ذكر طرفا منها، و من جملتها حديث الثقلين. و ذكر متنوّع متونه، و

فى رواية «كتاب اللّه و سنّتى»

. و قال: و هى المراد من الأحاديث المقتصرة على الكتاب؛ لأن السنّة مبيّنة له فأغنى ذكره عن ذكرها. قال: و الحاصل أنّ الحث وقع على التمسّك بالكتاب و بالسّنة، و بالعلماء بهما من أهل البيت.

و أخيرا قال: و يستفاد من مجموع ذلك بقاء الأمور الثلاثة إلى قيام الساعة.

ملحوظة: قال الهيثمى: إن للحديث طرقا كثيرة وردت عن نيّف و عشرين صحابيا. و فى بعض تلك الطرق أنه- ص- قال ذلك بحجّة

الوداع بعرفة، و فى أخرى أنه قاله بالمدينة فى مرضه و قد امتلأت الهجرة بأصحابه، و فى ثالثة أنه قال ذلك غدير خم، و فى رابعة أنه قال لما قام خطيبا بعد انصرافه من الطائف.

قال: و لا تنافى؛ إذ لا مانع من أنه- ص- كرّر عليهم ذلك فى تلك المواطن و غيرها، اهتماما بشأن الكتاب العزيز و العترة الطاهرة «٢».

ثانيا: تداوم إمامتهم ما تداومت أيّام هذه الأمة عبر الأزمان، و كونهم مراجع الخلق بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى فهم الشريعة و معانى القرآن، مرجعيّة عاصمة، (١) أخرجه الحافظ الكبير الحاكم الحسكانى بعدة طرق. راجع: شواهد التنزيل، ج ٢، ص ١٠۶- ١٠٨.

(٢) الصواعق المحرقة، ص ٨٩- ٩٠.

نظير عصمة القرآن، و مرجعيّته عبر الخلود.

قال السيد الأمين العاملى- بعد ذكر أحاديث الثقلين التى رواها أجلّاء علماء السنّة و أكابر محدّثيهم، فى صحاحهم بأسانيدهم المتعدّدة، و اتفق على روايتها الفريقان:

«دلت هذه الأحاديث على عصمة أهل البيت من الذنوب و الخطأ، لمساواتهم فيها بالقرآن الثابت عصمته، فى أنهم أحد الثقلين المخلّفين فى الناس، و فى الأمر بالتمسّك بهم كالتمسّك بالقرآن. و لو كان الخطاء يقع منهم لما صحّ الأمر بالتمسّك بهم الذى هو عبارة عن: جعل أقوالهم و أفعالهم حجّة. و فى أن المتمسّك بهم لا يضلّ كما لا يضلّ المتمسّك بالقرآن. و لو وقع منهم الذنب أو الخطأ لكان المتمسّك بهم يضلّ. و أن فى اتّباعهم الهدى و النور كما فى القرآن، و لو لم يكونوا معصومين لكان فى اتّباعهم الضلال.

و فى أنهم حبل ممدود من السماء إلى الأرض كالقرآن، و هو كناية عن أنهم واسطة بين اللّه تعالى و بين خلقه، و أنّ أقوالهم عن اللّه تعالى، و لو لم يكونوا معصومين لم يكونوا كذلك.

و فى أنهم لن يفارقوا القرآن و لا يفارقهم مدة عمر الدنيا. و لو أنهم أخطئوا أو أذنبوا لفارقوا القرآن و فارقهم.

و فى عدم جواز مفارقتهم بتقدّم عليهم بجعل نفسه إماما لهم، أو تقصير عنهم و ائتمام بغيرهم، كما لا يجوز التقدّم على القرآن بالإفتاء بغير ما فيه، أو التقصير عنه باتّباع أقوال مخالفيه.

و فى عدم جواز تعليمهم و ردّ أقوالهم، و لو كانوا يجهلون شيئا لوجب تعليمهم، و لم ينه عن ردّ قولهم.

قال: و دلّت هذه الأحاديث أيضا على أن منهم من هذه صفته فى كل عصر و زمان بدليل

قوله- ص-: إنّهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض، و أن اللطيف

الخبير أخبره بذلك.

و ورود الحوض كناية عن انقضاء عمر الدنيا، فلو خلا زمان من أحدهما لم يصدق أنهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض «١».

ثالثا: أنّهم الراسخون فى العلم و المصداق الأوفى لوصف أهل الذكر، الذين يعلمون تفسير القرآن و تأويله، فهم وحدهم مراجع الأمّة، فى فهم معانى الكتاب و درس آياته عبر العصور، إنهم أبواب الهدى و مصابيح الدّجى و سفن النجاة.

قال الهيثمى- فى مقارنة لطيفة بين «الكتاب» و «العترة»-: سمّى رسول اللّه- ص- القرآن و عترته ثقلين؛ لأن الثقل كل نفيس خطير مصون. و هذان كذلك؛ إذ كل منهما معدن للعلوم اللّدنيّة و الأسرار و الحكم العليّة و الأحكام الشرعية؛ و لذا حثّ رسول اللّه- ص- على الاقتداء و التمسّك بهم و التعلم منهم، و

قال: «الحمد لله الذى جعل فينا الحكمة أهل البيت».

و قيل: سمّيا ثقلين؛ لثقل وجوب رعاية حقوقهما.

ثم الـذين وقع الحثّ عليهم منهم إنمـا هم العارفون بكتاب اللّه و سنّة رسوله؛ إذ هم الـذين لا يفارقون الكتاب إلى الحوض، و يؤيـده الخبر السابق

«و لا تعلموهم فإنهم أعلم منكم»

. و تميّزوا بذلك عن بقية العلماء؛ لأن اللّه أذهب عنهم الرجس و طهّرهم تطهيرا، و شرّفهم بالكرامات الباهرة و المزايا المتكاثرة.

و فى أحاديث الحثّ على التمسّك بأهل البيت إشارة إلى عـدم انقطاع متأهل منهم للتمسّك به إلى يوم القيامة، كما أن الكتاب العزيز كذلك؛ و لهذا كانوا أمانا لأهل الأرض- حسبما يأتى-.

و يشهد لذلك

قوله- ص-: «فى كل خلف من أمّتى عدول من أهل بيتى (١) أعيان الشيعة، ج ١، ص ٣٧٠ فى السابع من دلائل فضل علىّ عليه السّلام على سائر الصحابة، و نقله الغدير، ج ٣، ص ٢٩٧- ٢٩٨.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ٤٦٢

ينفون عن هـذا الـدين تحريف الضـالين و انتحـال المبطلين و تأويـل الجـاهلين، ألا ـ إنّ أئمّتكم وفـدكم إلى اللّه عزّ و جـلّ فانظروا من توفدون».

ثم أحق من يتمسّك به منهم إمامهم و عالمهم على بن أبى طالب- كرّم اللّه وجهه- لمزيـد علمه و دقائق مسـتنبطاته، و من ثمّ قال أبو بكر: علىّ عترة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «١».

و قـال فى قوله تعالى: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَـذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ «٢»: أشار صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم إلى وجود هذا المعنى فى أهل بيته و أنهم أمان لأهل الأرض كما كان هو أمانا لهم.

و فى ذلك أحاديث كثيرة، منها ما

رواه الحاكم و صـحّحه على شـرط الشـيخين: «النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق و أهل بيتى أمان لأمّتى من الاختلاف، فإذا خالفتها قبيلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب إبليس».

و

قال: و جاء من طرق عديدة يقوى بعضها بعضا: «إنما مثل أهل بيتى فيكم كمثل سفينة نوح من ركبها نجا»

. و

فى رواية مسلم: «و من تخلف عنها غرق»

. و

فى رواية: «هلك»، «و إنما مثل أهل بيتى فيكم مثل باب حطة فى بنى إسرائيل، من دخله غفر له» «٣».

روى ثقـة الإسـلام الكلينى بإسـناده إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السّـلام قال: «إنّ اللّه تبارك و تعالى طهّرنا و عصـمنا و جعلنا شـهداء على خلقه و حجّته فى أرضه.

و جعلنا مع القرآن، و جعل القرآن معنا، لا نفارقه و لا يفارقنا».

و

روى- أيضا- عن الإمام أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام قال- فى قل اللّه عزّ (١) الصواعق المحرقة، ص ٩٠ و ٩١.

(٢) الأنفال/ ٣٣.

(٣) الصواعق المحرقة، ص ٩٠ و ٩١.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۶۳

و جلّ: فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً «۱»-:

نزلت فى أمّة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خاصّة. فى كل قرن منهم إمام منّا شاهد عليهم، و محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شاهد علينا» «۲».

و

فى كلامه عليه السّلام إشارة إلى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم-: «يحمل هذا الدين فى كل قرن عدول، ينفون عنه تأويل المبطلين و تحريف الغالين و انتحال الجاهلين، كما ينفى الكير خبث الحديد» «۳».

و

سأل عبيدة السلمانى و علقمة بن قيس و الأسود بن يزيد النخعى، الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام من ذا يسألونه عما إذا أشكل عليهم فهم معانى القرآن؟

فأجابهم الإمام عليه السّلام: «سلوا عن ذلک آل محمد» «۴».

و

قال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السّلام لعمرو بن عبيد «۵»: «فإنما على الناس أن يقرءوا القرآن كما أنزل، فإذا احتاجوا إلى تفسيره، فالاهتداء بنا و إلينا يا عمرو» «۶».

و

قال عليه السّلام: «إن العلم الذى نزل مع آدم- كناية عن العلم الذى كان يحمله (۱) النساء/ ۴۱.

(۲) الكافى الشريف، ج ۱، ص ۱۹۰ و ۱۹۱ رقم ۱ و ۵.

(۳) اختيار معرفة الرجال لأبى عمرو الكشّى، ص ۴ رقم ۵. و الكير: زقّ أو جلد غليظ ذو حافات ينفخ فيه الحداد لإلانة الحديد.

(۴) بصائر الدرجات للصفار، ص ۱۹۶ رقم ۹.

(۵) عمرو بن عبيد هذا كان من زعماء المعتزلة و من العلماء الزهاد، و كان منقطعا إلى آل أبواب البيت مواليا لهم، و له معهم مواقف مشرفة. قال حفص بن غياث: ما وصف لى أحد إلّا وجدته دون الصفة، إلّا عمرو بن عبيد فوجدته فوق ما وصف لى. قال: و ما لقيت أحدا أزهد منه. توفّى سنة ۱۴۲. (تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۷۰)

(۶) تفسير فرات الكوفى، ص ۲۵۸ رقم ۳۵۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۶۴

الأنبياء منذ البداية- لم يرفع، و العلم يتوارث، و كان علىّ عليه السّلام عالم هذه الأمّة. قال:

و إنه لم يمت منّا عالم قطّ إلّا خلّفه من أهله من علم مثل علمه، أو ما شاء اللّه ...» «۱».

قال الإمام الصادق عليه السّلام: «إنّا أهل بيت لم يزل اللّه يبعث منا من يعلم كتابه من أوّله إلى آخره» «۲».

نعم كان ذلک هو مقتضى تلازم الكتاب و العترة، فلا يمكن الاهتداء بأحدهما بعيدا عن الآخر؛ إذ كما أنّ للكتاب موضع التشريع و التأسيس، كان للعترة موضع التفصيل و التّبيين، كما كان ذلک لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

هكذا عرفت الصحابة و الذين اتبعوهم بإحسان، هذا الموضع الرفيع لآل البيت، و لا سيّما رأسهم و رئيسهم الإمام علىّ بن أبى طالب عليه السّلام. فكانوا يراجعونهم فيما أشكل عليهم من مسائل الشريعة و مفاهيم القرآن، مذعنين لهم هذا المقام السامى.

هذا الصحابى الجليل عبد اللّه بن مسعود، و من أكابر الصحابة قدرا و أجلّائهم شأنا، تراه يذعن برفعة مقام شاخص هذا البيت الإمام أمير المؤمنين.

و أنه قد تتلمذ على يده حتى فى حياة صادق الرسالة الأمين- صلوات اللّه عليه-.

أخرج أبو جعفر الطوسى- فى أماليه- بإسناده إلى ابن مسعود، قال: قرأت على النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سبعين سورة من القرآن أخذتها من فيه، و قرأت سائر القرآن على خير هذه الأمّة و أقضاهم بعد نبيّهم، علىّ بن أبى طالب صلوات اللّه عليه «۳». (۱) الكافى الشريف، ج ۱، ص ۲۲۲ رقم ۲.

(۲) بصائر الدرجات، ص ۱۹۴ رقم ۶.

(۳) الأمالى- للطوسى، ج ۲، ص ۲۱۹. و إذ كنّا نعرف أن السور المكية (۸۶) سورة. نعرف أن ابن

أخرج ابن عساكر فى ترجمة الإمام بإسناده إلى عبيدة السلمانى قال: سمعت عبد اللّه بن مسعود يقول: لو أعلم أحدا أعرف بكتاب اللّه منّى تبلغه المطايا ...

فقال له رجل: فأين أنت من علىّ؟ قال: به بدأت، إنّى قرأت عليه «۱».

و أخرج عن زاذان عنه، قال: قرأت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تسعين سورة، و ختمت القرآن على خير الناس بعده. قيل له: من هو؟ قال: على بن أبى طالب «۲».

و هو القائل: القرآن أنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلّا له ظهر و بطن.

و أن علىّ بن أبى طالب عنده منه علم الظاهر و الباطن «۳».

و

أخرج الحاكم الحسكانى بإسناده عن علقمة، قال: كنت عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فسئل عن علىّ، فقال: «قسّمت الحكمة عشرة أجزاء، فأعطى علىّ تسعة أجزاء، و أعطى الناس جزء واحدا «۴».

و لابن عباس الصحابى العظيم أيضا شهادات راقية بشأن الإمام. و كذا غيره من أجلّاء الأصحاب، قد مرّت الإشارة إليها فى ترجمة الإمام، و هكذا تصريحات من أعلام التابعين لا نعيد ذكرها.

الأمر الذى دعا بنبهاء الأمة فى جميع الأدوار، أن يجعلوا من أئمة أهل البيت، قدوتهم فى كل أبعاد الشريعة، و لا سيّما طريقة فهم القرآن و استنباط معانيه و الوقوف على دقائق تعابيره و ظرائف نكاته. و كان قولهم هو فصل الخطاب و القول الفصل فى جميع الأبواب. مسعود قد تعلم القرآن من علىّ عليه السّلام فى وقت مبكّر، أيام كونهم فى مكة قبل الهجرة إلى المدينة.

(۱) تاريخ دمشق- ترجمة الإمام-، ج ۳، ص ۲۵- ۲۶ رقم ۱۰۴۹.

(۲) المصدر رقم ۱۰۵۱ و راجع: سعد السعود لابن طاوس، ص ۲۸۵ و البحار، ج ۸۹، ص ۱۰۵.

(۳) ابن عساكر رقم ۱۰۴۸.

(۴) شواهد التنزيل، ج ۱، ص ۱۰۵ رقم ۱۴۶.

هذا أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى صاحب الملل و النحل (۴۶۷- ۵۴۸) يحاول- عند دراسته لتفسير القرآن- أن يجعل رائده علما من أعلام هذا البيت الرفيع، معتقدا أن الصحيح من القول، لا يوجد إلّا عندهم لا عند غيرهم.

و إليك بعض كلامه بهذا الشأن:

«و خصّ الكتاب بحملة من عترته الطاهرة و نقلة من أصحابه الزاكية الزاهرة، يتلونه حق تلاوته، و يدرسونه حق دراسته، فالقرآن تركته، و هم ورثته، و هم أحد الثقلين، و بهم مجمع البحرين، و لهم قاب قوسين، و عندهم علم الكونين، و العالمون.

«و كما كانت الملائكة عليهم السّلام معقبات له من بين يديه و من خلفه تنزيلا، كذلك كانت الأئمة الهادية، و العلماء الصادقة

معقبات له من بين يـديه و من خلفه تنزيلا، كذلك كانت الأئمّة الهادية، و العلماء الصادقة معقبات له من بين يديه و من خلفه تفسـيرا و تأويلاـ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الـذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ «۱». فتنزيل الـذكر بالملائكـة المعقبات، و حفظ الـذكر بالعلماء الذين يعرفون تنزيله و تـأويله، و محكمه و متشابهه، و ناسـخه و منسوخه، و عامّه و خاصّه، و مجمله و مفصّـله، و مطلقه و مقيّـده، و نصّه و ظاهره، و ظاهره و بـاطنه. و يحكمون فيه بحكم اللّه، من مفروغه و مسـتأنفه، و تقـديره و تكليفه، و أوامره و زواجره، و واجبـاته و محظوراته، و حلالـه و حرامه، و حدوده و أحكامه، بالحق و اليقين، لا بالظنّ و التخمين، أولئك الذين هداهم اللّه و أولئك هم أولو الألباب.

«و لقـد كانت الصـحابة- رضـى اللّه عنهم- متّفقين على أن علم القرآن مخصوص بأهل البيت عليهم السّـلام؛ إذ كانوا يسألون على بن أبى طالب رضى اللّه عنه هل خصصتم أهل البيت دوننا بشيء سوى القرآن؟ و كان يقول: لا و الذى فلق الحبّة و (۱) الحجر/ ۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۶۷

برأ النسـمة إلّا بما فى قراب سـيفى هذا. فاسـتثناء القرآن بالتخصـيص دليل على إجماعهم بأنّ القرآن و علمه تنزيله و تأويله مخصوص بهم.

«و لقد كان حبر الأمّة عبد اللّه بن عباس رضى اللّه عنه مصدر تفسير جميع المفسّرين، و

قد دعا له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأن قال: «اللهمّ فقّهه فى الدين و علّمه التأويل

. تتلمذ لعليّ رضى اللّه عنه حتى فقّهه فى الدين و علّمه التأويل.

قال: «و لقد كنت على حداثة سنّى أسـمع تفسير القرآن من مشايخى سـماعا مجرّدا، حتى وفقت فعلّقته على أسـتاذى ناصـر السنّة أبى القـاسم سـلمان بن ناصـر الأنصـارى رضـى اللّه عنه تلقّفـا. ثمّ أطلعنى مطالعـات كلمات شـريفة عن أهل البيت و أوليائهم- رضـى اللّه عنهم- على أسرار دفينة و أصول متينة فى علم القرآن، و نادانى من هو فى شاطئ الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة الطيّبة: يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ «۱» فطلبت الصادقين طلب العاشـقين، فوجـدت عبـدا من عباد اللّه الصالحين، كما طلب موسى عليه السّلام مع فتاه، فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً «۲».

فتعلّمت منه مناهـج الخلق و الأمر، و مدارج التضادّ و الترتيب، و وجهى العموم و الخصوص، و حكمى المفروغ و المسـتأنف. فشـبعت من هذا المعاء الواحد دون الأمعاء التى هى مآكل الضلّال و مداخل الجهّال، و ارتويت من شرب التسليم بكأس كان مزاجه من تسنيم، فاهتديت إلى لسان القرآن: نظمه و ترتيبه و بلاغته و جزالته و فصاحته و براعته» «۳». (۱) التوبة/ ۱۱۹.

(۲) الكهف/ ۶۵.

(۳) عن مقدمة تفسيره الذى أسماه «مفاتيح الأسرار و مصابيح الأبرار» مخطوط.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۶۸

و من طريف ما يذكر هنا، ما شهد به مثل الحجاج بن يوسف الثقفى بشأن هذا البيت الرفيع، حسبما

رواه على بن إبراهيم القمّى فى تفسيره: أن أباه حـدّثه عن سـليمان بن داود المنقرى عن أبى حمزة الثمالى عن شـهر بن حوشب، قال: قـال لى الحجـاج بن يوسف: بأنّ آيـة فى كتاب اللّه قـد أعيتنى! فقلت: أيّها الأمير، أيّـة آيـة هى؟ فقال: قوله: وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ «۱»، و اللّه لآمر باليهودى و النصـرانى فيضـرب عنقه، ثم أرمقه بعينى، فما أراه يحرّك شـفتيه حتى يخمـد! فقلت: أصـلح اللّه الأمير، ليس على مـا تـأوّلت! قـال: كيف هو؟ قلت: إن عيسـى بن مريم ينزل قبل يوم القيامـة إلى الـدنيا، فلا يبقى أهل ملّة يهودى و لا نصـرانى إلّا آمن به قبل موته، و يصـلّى خلف المهدى. قال: ويحك، أنّى لك هذا، و من أين جئت به؟! فقلت: حدّثنى به محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليهم السّلام، فقال: جئت بها، و اللّه من عين صافية «۲».

كـان الحجّـاج قـد حسب أنّ الضـمير فى قوله تعـالى «قَبْلَ مَوْتِهِ» يعود إلى «مِنْ أَهْـلِ الْكِتـابِ» فجاء تفسير الإمام بإرجاع الضـمير إلى المسيح؛ و بذلك زالت علّته.

و أورد الإمام الرازى الحديث بلفظ آخر، ناسبا له إلى محمد ابن الحنفيّة، قال:

فأخذ ينكث فى الأرض بقضيب، ثم قال: لقد أخذتها من عين صافية «۳».

دور أهل البيت فى التفسير

كان الدور الذى قام به أئمة أهل البيت عليهم السّلام فى تفسير القرآن الكريم، هو دور تربية و تعليم، و إرشاد إلى معالم التفسير، و أنه كيف ينبغى أن يفهم معانى كلامه (۱) النساء/ ۱۵۹.

(۲) تفسير القمّى، ج ۱، ص ۱۵۸. و نقله الطبرسى فى المجمع، ج ۳، ص ۱۳۷.

(۳) التفسير الكبير، ج ۱۱، ص ۱۰۴.

تعالى، و كيف الوقوف على دقائق و رموز هذا الوحى الإلهى الخالد. فقد كانت تفاسيرهم للقرآن، المأثورة عنهم عليهم السّلام تفاسير نموذجيّة، كانوا قد عرضوها على الأمة و على العلماء، لكى يتعرّفوا إلى أساليب التفسير، تلك الأساليب المعتمدة على أصول متينة و قواعد رصينة. و أن فى الجم الغفير من التفسير الوارد عنهم عليهم السّلام ما ينبؤك عن حرصهم الشديد على تعليم هذه الأمة كيف يفسرون القرآن الكريم، و ايقافهم على نكت و ظرف من هذا الكلام البارع. نعم كانوا عليهم السّلام ورثة القرآن العظيم، و حملته إلى الناس، فى أمانة صادقة و أداء و إيفاء كريم.

و سوف نذكر نماذج من تفاسير مأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام، هى شواهد على كونها مناهج تعليمية لكيفيّة التفسير، و طريقة استنباط معانيه الحكيمة.

الخلط فى التفاسير المأثورة

هناك فى التفسير المأثور عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام بعض الخلط بين تفسير الظاهر و تفسير الباطن، كما حصل خلط بين بعض التطبيقات و التفسير؛ حيث كان المنصوص عليه مصداقا أو من أبرز مصاديق الآية، فحسبها البعض تفاسير.

فكان من الضرورى التمييز بين الأمرين، و فصل أحدهما عن الآخر، ليعرف وجه الصواب.

من ذلك ما ورد فى تفسير قوله تعالى: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ بأنّهم آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. فقد وردت هذه الآية فى سورة النحل: ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ «۱». (۱). ۱۶/ ۴۳.

و فى سورة الأنبياء وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «۱».

و ظاهر الآيتين يقضى بكون الخطاب موجّها إلى المشركين، الذين استغربوا نزول الوحى على بشر أو على رجل منهم؛ حيث قالوا: ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ «۲»، و قال تعالى: أَ كانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنا إِلى رَجُلٍ مِنْهُمْ «۳».

فرفعا لاستغرابهم أفسح لهم المجال كى يتساءلوا بذلك أهل الكتاب ممن يلونهم و كانوا يعتمدونهم. و من ثمّ جاءت فى الآية الأولى: إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ، أى لا تعلمون الكتاب و لا تاريخ الأنبياء و الأمم السالفة، فعليكم بمراجعة من يعلم ذلك من أهل الكتاب.

كما جاء تعقيب الآية الثانية بقوله: وَ ما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا يَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ ما كانُوا خالِدِينَ حيث استغرابهم أن يكون النبىّ إنسانا

يأكل الطعام و يمشى فى الأسواق.

هذا هو ظاهر معنى الآيتين: تفسير «أهل الذكر» ب «أهل الكتاب».

لكن ورد فى تأويلهما ما يقضى بالعموم، بأن تشمل الآية كل ذوى العلم من أهل الثقافة و المعرفة، و على رأسهم أئمّة أهل البيت عليهم السّلام.

و ذلك بإلقاء الخصوصيات المكتنفة بالكلام، و الأخذ بعموم اللفظ و عموم الملاك (أى عموم مناط الحكم) و هو ما يقتضيه العقل من رجوع الجاهل إلى العالم إطلاقا، و فى جميع مجالات العلم و المعرفة، بما يعم جميع الثقافات. (۱). ۲۱/ ۷.

(۲) الأنعام/ ۹۱.

(۳) يونس/ ۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۷۱

فهذا من التأويل الذى هو مفاد باطن الآية، و ليس من التفسير الذى هو مفاد ظاهرها.

هذا المولى محسن الفيض الكاشانى، حسب من هذه الروايات الواردة بتفسير الآية بأهل البيت، تفسيرا حقيقيا حسب ظاهر اللّفظ. قال: فى الكافى و القمّى و العياشى عنهم عليهم السّلام فى أخبار كثيرة: رسول اللّه «الذكر» و أهل بيته المسئولون و هم «أهل الذكر»

و أضاف: أن المستفاد من هذه الأخبار أن المخاطبين بالسؤال هم المؤمنون دون المشركين، و أن المسئول عنه هو كل ما أشكل عليهم دون كون الرسل رجالا. قال: و هذا إنما يستقيم إذا لم يكن «وَ ما أَرْسَلْنا» ردّا للمشركين، أو كان «فَسْئَلُوا ...» كلاما مستأنفا، أو كانت الآية ممّا غيّر نظمه، و لا سيّما إذا علّق قوله «بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ» بقوله «أَرْسَلْنا»، فإن هذا الكلام، بينهما. و أما أمر المشركين بسؤال أهل البيت عن كون الرسل رجالا لا ملائكة، مع عدم إيمانهم باللّه و رسوله، فممّا لا وجه له «۱».

انظر إلى هذا التكلّف الذى وقع فيه لتوجيه ما حسبه تفسيرا للآية، فلو أنه أخذه تأويلا لها مستخلصا عموم المراد من ظاهر اللفظ؛ و ذلك لعموم مناط الحكم فى المراجعة و السؤال؛ لكان قد استراح بنفسه.

نعم، وردت الآية بشأن المشركين، و هم جهال، ليسألوا أهل الكتاب؛ لأنهم علماء. و هذا الدستور العقلانى عام فى ملاكه و مناطه، فليكن عاما فى خطابه و شموله. هكذا يستفاد العموم من اللفظ و يستخلص الشمول من الملاك، و يسمّى ذلك تأويلا، أى مآل الكلام فى نهاية المراد.

و هكذا قوله تعالى: (۱) راجع: تفسير الصافي، ج ۱، ص ۹۲۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۷۲

قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ «۱» فقد فسّرها قوم حسبما ورد من روايات فى تأويلها، فحسبوها مفسرات.

قال على بن إبراهيم- بصدد تفسير الآية-: أ رأيتم أن أصبح إمامكم غائبا فمن يأتيكم بإمام مثله، و اكتفى بذلك. و استشهد بحديث الرضا عليه السّلام سئل عن هذه الآية، فقال: ماؤكم: أبوابكم، أى الأئمّة عليهم السّلام. و الأئمّة أبواب اللّه بينه و بين خلقه، فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ، يعنى بعلم الإمام «۲».

و كناية «الماء المعين» عن العلم الصافى عن أكدار الشبهات، أمر معروف، قال تعالى: وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً «۳». و هكذا جاء فى تفسير الصافى للمولى محسن الفيض «۴».

غير أن ذلك تأويل للآية و ليس تفسيرا لها؛ حيث أخذ «الماء» فى مفهومه الأعم من الحقيقى و الكنائى، أى فيما يورث الحياة و يوجب تداومها و بقاءها، إن مادّيا أو معنويا، ليشمل الماء الزلال و العلم الصافى جميعا، و بهذا المعنى العام يشمل كلا الأمرين. فاستخلاص مثل هذا العموم من لفظ الآية، يعتبر تأويلا لها.

و

فی روایة الصدوق- فی الإکمال- تصریح بذلک؛ حیث سئل الإمام أبو جعفر محمد بن علی الباقر علیه السّلام عن تأویل هذه الآیة بالذات، فقال: إذا فقدتم إمامکم فلم تروه فما ذا تصنعون؟! لیمتاز التأویل عن التفسیر.

و قوله تعالی: وَ نُرِیدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِینَ (۱) الملک/ ۳۰.

(۲) تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۷۹.

(۳) الجن/ ۱۶.

(۴) تفسیر الصافی، ج ۲، ص ۷۲۷.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۷۳

وَ نُمَکِّنَ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ وَ نُرِیَ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما مِنْهُمْ ما کانُوا یَحْذَرُونَ «۱».

فالآیة- حسب ظاهرها- وردت بشأن قوم موسی و استضعاف فرعون لهم، فأراد اللّه أن یرفع بهم و یستذلّ فرعون و قومه.

لکن الآیة فی مفادها العام وعد بنصر المستضعفین فی الأرض و رفعهم علی المستکبرین، فی أیّ عصر و فی أیّ دور، سنّة اللّه التی جرت فی الخلق. لکن علی شرائط یجب توفّرها کما توفّرت حینذاک علی عهد موسی و فرعون، فإن عادت الشرائط و تهیّأت الظروف، فإن السنّة تجری کما جرت أول الأمر.

و بذلک جاء تأویل الآیة بشأن مهدیّ هذه الأمّة، و استخلاص المستضعفین فی الأرض علی یده من نیر المستکبرین.

قال الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام-: «لتعطفنّ الدنیا علینا بعد شماسها عطف الضروس علی ولدها، ثم تلا هذه الآیة» «۲».

و

فی کتاب الغیبة قال أمیر المؤمنین علیه السّلام-: «هم آل محمد- صلوات اللّه علیه- یبعث اللّه مهدیّهم بعد جهدهم، فیعزّهم و یذلّ أعدائهم»

. و الروایات بهذا المعنی کثیرة جدا «۳».

فقد جاء ذکر موسی و قومه و فرعون و قومه، و المقصود- فی باطن الآیة- کل مستضعف فی الأرض و مستکبر فیها.

قال الإمام السجاد: و الذی بعث محمدا بالحق بشیرا و نذیرا، إنّ الأبرار منا (۱) القصص/ ۵.

(۲) یقال: شمس الفرس شموسا و شماسا، إذا استعصی علی راکبه. و الضروس: الناقة السیئة الخلق تعضّ حالبها.

(۳) راجع: تفسیر الصافی، ج ۲، ص ۲۵۳.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۷۴

أهل البیت، و شیعتهم بمنزلة موسی و شیعته، و إن عدوّنا و أشیاعهم بمنزلة فرعون و أشیاعه «۱».

و عبثا حاول بعضهم جعل ذلک تفسیرا مباشرا للآیة، و أخذ فرعون و هامان لفظا کنائیا بحتا عن مطلق العتاة فی الأرض «۲».

و نظیر هذه الآیة فی شمولها العام، و تأویلها بشأن المهدیّ المنتظر- عجل اللّه تعالی فرجه الشریف- قوله تعالی: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دِینَهُمُ الَّذِی ارْتَضی لَهُمْ وَ لَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً یَعْبُدُونَنِی لا یُشْرِکُونَ بِی شَیْئاً «۳».

فإنّ مصداقها الحقیقی المنطبق علی بسیط الأرض کلّه، إنّما یتحقّق بظهور المهدیّ و إظلال الإسلام علی کافّة وجه الأرض، عند ذلک تکون العبادة للّه فی الأرض خالصة من الشرک، لا یشرک به أحد من خلقه.

قال الإمام الصادق علیه السّلام: نزلت فی القائم و أصحابه «۴»، أی بشأنهم فی تأویل الآیة.

و هکذا قوله تعالی: وَ لَقَدْ کَتَبْنا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ أَنَّ الْأَرْضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصَّالِحُونَ «۵».

قال الإمام الباقر علیه السّلام: هم أصحاب المهدی فی آخر الزمان. (۱) تفسیر الصافی، ج ۲، ص ۲۵۴.

(٢) راجع فى ذلك: محاولة القمّى فى تفسيره، ج ٢، ص ١٣٣.

(٣) النور/ ٥٥.

(۴) الغيبة للنعمانى، ص ٢٣٠ رقم ٣٥.

(۵) الأنبياء/ ١٠٥.

و قد فصّل الكلام فى ذلك الطبرسى فى مجمع البيان، فراجع «١».

و قوله تعالى: فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْماءَ صَبًّا. ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا. فَأَنْبَتْنا فِيها حَبًّا- إلى قوله- مَتاعاً لَكُمْ «٢».

قال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السّلام: إلى علمه الذى يأخذه عمّن يأخذه «٣».

لا شكّ أن العلم غـذاء الروح كما أن الطعام غـذاء الجسد. فكما يجب على الإنسان أن يعرف أنّ الطعام الصالح و الغذاء النافع الكافل لسـلامة الجسـد و صـحّة البدن، هو الذى يأتيه من جانب اللّه، و أنه تعالى هو الذى هيّأه له ترفيها لمعيشـته، كذلك يجب عليه أن يعلم أن العلم النافع و الغـذاء الصالـح لتنميـة روحه و تزكية نفسه هو الذى يأتيه من جانب اللّه، و على يد أوليائه المخلصـين الذين هم أئمة الهدى و مصابيح الدجى، فلا يستطرق أبواب البعداء الأجانب عن مهابط وحى اللّه، و مجارى فيضه المستدام.

قال الحكيم الربّانى الفيض الكاشانى: لأن الطعام يشـمل طعام البـدن و طعام الروح جميعا كما أنّ الإنسان يشـمل البدن و الروح. فكما أنه مأمور بأن ينظر إلى غـذائه الجسـمانى ليعلم أنه نزل من عنـد اللّه، فكـذلك غذاؤه الروحانى الذى هو العلم، ليعلم أنه نزل من عنده تعـالى بـأن صبّ أمطـار الوحى إلى أرض النبوّة و شـجرة الرسالـة، و ينبوع الحكمـة، فـأخرج منهـا حبوب الحقـائق و فواكه المعـارف، ليغتذى بها أرواح القابلين للتربية.

فقوله عليه السّلام: «علمه الذى يأخذه عمن يأخذه»

أى ينبغى له أن يأخذ علمه من مهابط الوحى و منابع الحكمة، أهل بيت رسول (١) مجمع البيان، ج ٧، ص ۶۶- ۶٧.

(٢) عبس/ ٢۴- ٣٢.

(٣) رجال الكشّى، ص ١٠- ١١ (ط نجف)

اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الذين أخذوا علومهم من مصدر الوحى الأمين، خالصة صافية ضافية.

قال: و هذا تأويل الآية، الذى هو باطن الآية، مرادا إلى جنب ظاهرها حسبما عرفت «١».

الوضع عن لسان الأئمّة

من المؤسف جدا أن نجد كثرة الوضع فى التفاسير المنسوبة إلى السـلف الصالح، و لا سيّما أئمة أهل البيت عليهم السّلام؛ حيث وجد الكـذابون- من رفيع جـاه آل الرسـول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم بين الأمّـة، و مواضـع قبولهم من الخاصـة و العامـة- أرضـا خصـبة استثمروها لترويج أباطيلهم و تنفيق بضائعهم المزجاة. فصاروا يضعون الحديث و يختلقون لها أسانيد، يرتفعون بها إلى السلف و الأئمّة المرضيّين؛ كى تحظى بالقبول و التسليم.

و فى أكثر هـذه المفتريـات مـا يتنافى و قدسيّة الإسـلام و تتعارض مع مبانيه الحكيمـة، فضـلا عن منافرتها لـدى الطبع السـليم و العقل الرشيد.

و لحسن الحظّ، أن غالبية أسانيد هذه الروايات المفتعلة، أصبحت مقطوعة أو موهونة برجال ضعاف أو مشهورين بالوضع و الاختلاق.

و من ثم فإن الجوامع الحديثيـة التى حوت على أمثال هكـذا تفاسـير مأثورة نقلا عن الأئمّـة عليهم السّـلام لم تكد تصح منها إلّا القليل

النادر، على ما نتبّه عليه.

ففى مثل تفسير أبى النضر محمد بن مسعود العياشى (توفّى سنة ۳۲۰) الذى كان من أجمع التفاسير المأثورة، قد أصبح مقطوع الإسناد، حذف أسانيده بعض (۱) تفسير الصافى، ج ۲، ص ۷۸۹ بتصرف و تلخيص.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۷۷

الناسخين لعذر غير وجيه، و بذلك أسقط مثل هذا التفسير الثمين عن الحجّية و الاعتبار. و الذى وصل إلينا من هذا التفسير هو قسم من أوّله، مع حذف الإسناد، و يا للأسف.

و هكذا تفسير فرات بن إبراهيم الكوفى (توفّى حدود ۳۰۰) و قد أسقطت أسانيده أيضا. و مثلهما تفسير محمد بن العباس ماهيار المعروف بابن الحجّام (توفّى حدود ۳۳۰) لم يوجد منه سوى روايات مقطوعة الإسناد.

هذه تفاسير كانت بروايات مسندة إلى أئمة أهل البيت، و قد أصبحت مقطوعة الإسناد فاقدة الاعتبار، لا يجوز الاستناد إليها فى معرفة آراء الأئمّة عليهم السّلام فى التفسير.

و أما مثل تفسير أبى الجارود، زياد بن المنذر الهمدانى الخارفى الملقّب بسرحوب «۱» (توفّى سنة ۱۵۰) الذى يرويه عن الإمام أبى جعفر محمّد بن على الباقر عليه السّلام فضعيف كما لا اعتبار به؛ لأنه من زعماء الزيديّة- المنحرفين عن طريقة الأئمّة، و إليه تنسب الفرقة الجارودية أو السرحوبيّة.

فقد ورد لعنه عن لسان الصادق عليه السّلام، قال: لعنه اللّه، إنه أعمى القلب أعمى البصر

. و قال فيه محمد ابن سنان: أبو الجارود لم يمت حتى شرب المسكر و تولّى الكافرين «۲».

و

عن أبى بصير قال: ذكر أبو عبد اللّه الإمام الصادق عليه السّلام ثلاثة نفر: كثير النوا، و سالم بن أبى حفصة، و أبا الجارود. فقال: كذّابون مكذّبون كفّار، عليهم لعنة (۱) سرحوب: اسم ابن آوى. و يقال: إنه شيطان أعمى يسكن البحر.

(۲) فهرست ابن النديم، ص ۲۶۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۷۸

اللّه «۱».

و التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام فيه تفسير فاتحة الكتاب و آيات متقطّعة من سورة البقرة حتى الآية رقم (۲۸۲) إلى قوله تعالى: «وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا». و هذا آخر الموجود من هذا التفسير. زعموا أنه من إملاء الإمام أبى محمد الحسن بن على العسكرى، أملاه على أبى يعقوب يوسف بن محمد بن زياد، و أبى الحسن على بن محمد بن سيّار، كانا من أهل استرآباد، و حضرا سامراء فى طلب العلم لدى الإمام عليه السّلام. و الراوى عنهما أبو الحسن محمد ابن القاسم الخطيب، المعروف بالمفسّر الاسترآبادى.

غير أنّ النفرين الأوّلين مجهولان، و الراوى عنهما أيضا مجهول، فهنا ثلاثة مجاهيل حفّوا بهذا التفسير المبتور «۲».

و هناك لأحمد بن محمد السيارى (توفّى سنة ۲۶۸) تفسير متقطع مختصر اعتمد المأثور عن الأئمّة، غير أنه ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفوّ الرواية، كثير المراسيل، حسبما وصفه أرباب التراجم. و كان القمّيون- المحتاطون فى نقل الحديث- يحذفون من كتب الحديث ما كان برواية السيّارى «۳». (۱) معجم رجال الحديث للإمام الخوئى، ج ۷، ص ۳۲۳.

(۲) راجع: الذريعة للطهرانى، ج ۴، ص ۲۸۵، و معجم رجال الحديث، ج ۱۲، ص ۱۴۷ و ج ۱۷، ص ۱۵۶- ۱۵۷.

(۳) راجع: الذريعة، ج ۱۷، ص ۵۲. و المعجم، ج ۲، ص ۲۸۲- ۲۸۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۷۹

و تفسير النعمانى المنسوب إلى أبى عبد اللّه محمد بن إبراهيم النعمانى من أعلام القرن الرابع (توفّى سنة ۳۶۰) تفسير مجهول، لم يعرف واضعه، و إنما نسب إلى النعمانى عفوا و لم يثبت. فقد عزى هذا التفسير المشتمل على توجيه الآيات المتعارضة- فيما زعمه واضعه- إلى ثلاثة من شخصيات لامعة فى تاريخ الإسلام، هم: السيد المرتضى علم الهدى، و سعد بن عبد اللّه الأشعرى القمّى، و النعمانى هذا. و الجميع مكذوب عليهم، يتحاشاه قلم علم من أعلام الدين القويم «۱».

و أما التفسير المنسوب إلى على بن إبراهيم القمّى (توفّى سنة ۳۲۹) فهو من صنع أحد تلاميذه المجهولين، هو: أبو الفضل العباس بن محمد العلوى، أخذ شيئا من التفسير بإملاء شيخه على بن إبراهيم، و مزجه بتفسير أبى الجارود، الآنف، و أضافه إليه شيئا ممّا رواه هو عن غير طريق شيخه بسائر الطرق، فهو تفسير مزيج ثلاثى الأسانيد. و لم يعرف لحدّ الآن من هذا العباس العلوىّ، واضع هذا التفسير.

كما أن الراوى عن أبى الفضل هذا أيضا مجهول، فلم يصح الطريق إلى هذا التفسير. كما لم يعتمده أرباب الجوامع الحديثية، فلم يرووا عن الكتاب، و إنما كانت رواياتهم عن على بن إبراهيم بإسنادهم إليه لا إلى كتابه، فهو تفسير مجهول الانتساب «۲». (۱) راجع ما كتبناه بشأن هذه الرسالة المجهولة الانتساب فى كتابنا «صيانة القرآن من التحريف».

ص ۲۲۲- ۲۲۵.

(۲) راجع: الذريعة، ج ۴، ص ۳۰۲- ۳۰۳. و الصيانة، ص ۲۲۹- ۲۳۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج‏۱، ص: ۴۸۰

و فى القرن الحادى عشر قام مؤلّفان كبيران، هما: السيد هاشم بن سليمان البحرانى المتوفّى سنة (۱۱۰۷ أو ۱۱۰۹) و عبد على بن جمعة الحويزى المتوفّى (۱۰۹۱)، فجمعا المأثور من أحاديث أهل البيت الواردة فى التفسير، من الكتب الآنفة، و ما جاء عرضا فى سائر الكتب الحديثيّة، أمثال الكافى و كتب الصدوق و كتب الشيخ، و نحوها.

فجاء ما جمعه السيد البحرانى باسم «البرهان»، و الشيخ الحويزى باسم «نور الثقلين». و قد اشتملا على تفسير كثير من الآيات القرآنية، بصورة متقطّعة، و لكن حسب ترتيب السور، من كل سورة آيات، و من غير وفاء بتفسير كامل الآية، سوى الموضع الذى تعرض له الحديث المأثور.

غير أنّ غالبيّة هذه الروايات ممّا لا يوزن بالاعتبار؛ حيث ضعف إسنادها، أو إرسالها، أو مخالفة مضامينها مع أصول العقيدة أو مبانى الشريعة، فضلا عن مخالفة العلم أو العقل الرشيد، الأمر الذى يوهن صدور مثلها عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام؛ إذ يجب تنزيه ساحتهم عن صدور مثل هذه الأخبار الضعاف.

و لنأخذ لذلك مثلا التفسير المنسوب إلى على بن إبراهيم القمّى، فإنّه من أحسن التفاسير المعتمدة على النقل المأثور، سوى اشتماله على بعض المعايب- و من حسن الحظ إنها قليلة إلى جنب محاسنه الكثيرة- و من ثم فإنها معدودة فى جنب محاسنه غير المعدودة «كفى المرء نبلا أن تعدّ معايبه» و لنشر إلى بعضها كنماذج:

فقد جاء فيه، تفسيرا لقوله تعالى: الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج‏۱، ص: ۴۸۱

زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً «۱»: أنّ حوّاء برأها اللّه من أسفل أضلاع آدم ... تجد ذلك فى مواضع من هذا التفسير «۲».

فى حين أنّ المراد هنا: الجنس، أى من جنسه، كما فى قوله تعالى: وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً، وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً «۳».

و قوله تعالى: وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً «۴».

و قصة خلقة حواء من ضلع آدم، ذات منشأ إسرائيلى تسرّب فى التفسير.

و هكذا قصة الملكين ببابل هاروت و ماروت، كفرا- و العياذ باللّه- و زنيا و عبدا للصنم، و مسخت المرأة نجمة فى السماء «۵»، و غير

ذلک ممّا ینافی عصمة الملائکة المنصوص علیها فی القرآن الکریم «۶».

و قصّة الجنّ و النسناس، خلقوا قبل الإنسان، فکانوا موضع عبرة الملائکة «۷».

و کذا تسمیة آدم و حوّاء ولیدهما بعبد الحارث، فجعلا للّه شریکا «۸».

و قصّة: أنّ الأرض علی الحوت، و الحوت علی الماء، و الماء علی الصخرة، (۱) النساء/ ۱.

(۲) تفسیر القمّی (ط نجف)، ج ۱، ص ۴۵ و ص ۱۳۰ و ج ۲، ص ۱۱۵.

(۳) النحل / ۷۲.

(۴) الروم/ ۲۱.

(۵) تفسیر القمّی، ج ۱، ص ۵۶.

(۶) المصدر نفسه، ج ۲، ص ۵۱.

(۷) المصدر، ج ۱، ص ۳۶.

(۸) المصدر، ص ۲۵۱.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۸۲

و الصخرة علی قرن ثور أملس، و الثور علی الثری ... ثم لا یعلم بعدها شیء «۱».

کلها أساطیر بائدة، جاءت فی هذا التفسیر عفوا، و من غیر ما سبب معقول.

و جاء فیه ما ینافی عصمة الأنبیاء کما ینافی مقام قداستهم بین الناس.

فتلک قصة داود و أوریا- علی ما جاءت فی الأساطیر الإسرائیلیة- جاءت فی هذا التفسیر مع الأسف «۲».

و هکذا قصة زینب بنت جحش علی ما ذکرته القصص العامیّة «۳».

و قصة شکّ زکریا و عقوبته بصوم ثلاثة أیام و غلق لسانه «۴».

و قصة حجر موسی «۵» و ابتلاء أیّوب و نتن جسـده «۶»، و فوات سلیمان صلاة العصر «۷»، و همّ یوسف بارتکاب الفاحشة «۸»، و أنه الذی نسی ذکر ربّه «۹»، و أن موسی دفن بلا غسل و لا کفن «۱۰»، و قوله للرّب: إن لم تغضب لی فلست لک (۱) تفسیر القمّی، ج ۲، ص ۵۸- ۵۹.

(۲) المصدر، ص ۲۳۰- ۲۳۲.

(۳) المصدر، ص ۱۷۲- ۱۷۳.

(۴) تفسیر القمّی، ج ۱، ص ۱۰۱- ۱۰۲.

(۵) المصدر، ج ۲، ص ۱۹۷.

(۶) المصدر، ص ۲۳۹- ۲۴۰.

(۷) المصدر، ج ۲، ص ۲۳۴.

(۸) المصدر، ج ۱، ص ۳۴۲.

(۹) المصدر، ص ۳۴۴- ۳۴۵.

(۱۰) المصدر، ج ۲، ص ۱۴۶.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۸۳

بنبیّ «۱».

و ما إلی ذلک من أساطیر ألصقت بأنبیاء اللّه العظام، و حاش الأئمّة علیهم السّلام أن یتکلموا بمثلها.

و جاء فيه ما ينافى العلم، فقد ورد بشأن الخسوف و الكسوف غرائب و عجائب:

جاء فى تفسير قوله تعالى: وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً «٢».

أن من الأوقات التى قدّرها اللّه، البحر الذى بين السماء و الأرض، و أن اللّه قدّر فيها مجارى الشمس و القمر و النجوم و الكواكب. ثم قدّر ذلك كلّه على الفلك، ثم و كلّ بالفلك ملكا معه سبعون ألف ملك، يديرون الفلك، فإذا دارت الشمس و القمر و النجوم و الكواكب معه، نزلت فى منازلها.

و إذا كثرت ذنوب العباد و أراد اللّه أن يستعتبهم بآية، أمر الملك الموكّل بالفلك أن يزيل الفلك الذى عليه مجرى الشمس و القمر و النجوم و الكواكب.

فيأمر الملك أولئك السبعين ألف ملك أن يزيلوا الفلك عن مجاريه. فيزيلونه فتصير الشمس فى البحر فيطمس حرّها و يغيّر لونها، و كذلك يفعل بالقمر. فإذا أراد اللّه أن يخرجهما و يردّهما أمر الملك أن يردّ الفلك إلى مجاريه، فتخرج الشمس من الماء و هى كدرة، و القمر مثل ذلك.

و جاء فى مساحة الأرض و الشمس و القمر: أن الأرض مسيرة خمسمائة عام، (١) تفسير القمّى، ج ٢، ص ١۴۵.

(٢) الإسراء/ ١٢.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ۴٨۴

مسيرة أربعمائة عام خراب، و مسيرة مائة عام عمران. و الشمس ستون فرسخا فى ستين، و القمر أربعون فرسخا فى أربعين.

و علّل أحرّية الشمس من القمر بما يلى:

أن اللّه خلق الشمس من نور النار و صفو الماء، طبقا من هذا و طبقا من هذا، حتى إذا صارت سبعة أطباق، ألبسها اللّه لباسا من نار، فمن هنالك صارت الشمس أحرّ من القمر.

قلت: فالقمر؟ قال: إن اللّه خلق القمر من ضوء النار و صفو الماء طبقا من هذا و طبقا من هذا، حتى إذا صارت سبعة إطباق، ألبسها اللّه لباسا من ماء، فمن هناك صار القمر أبرد من الشمس «١».

و جاء فيه من قصص أساطيرية ما ينافى العقل و العادة.

كقصة الرجل الذى عقلت رجله بالهند أو من وراء الهند، و قد عاش ما عاشت الدنيا «٢».

و قصة ملك الروم و حضور الإمام الحسن و يزيد لديه، و محاكمته لهما فى أسئلة غريبة، طرحها عليهما «٣».

و قصة عناق كانت لها عشرون إصبعا فى كل إصبع ظفران كالمنجلين «۴».

و قصة إسرافيل كان يخطو كل سماء خطوة، و أنه حاجب الرب تعالى «۵». (١) راجع: تفسير القمّى، ج ٢، ص ١۴- ١٧.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ١۶۶- ١۶٧.

(٣) المصدر، ج ٢، ص ٢۶٩- ٢٧٢.

(۴) المصدر، ص ١٣۴.

(۵) المصدر، ص ٢٨.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ۴٨۵

و كان الوزغ ينفخ فى نار إبراهيم و الضفدع يطفئها «١».

و أن يأجوج و مأجوج يأكلون الناس «٢».

كما فسّرت كلمات بأشياء أو بأشخاص لا مناسبة بينهما.

فقد فسّرت البعوضة بأمير المؤمنين عليه السّلام «٣». و كذا دابة الأرض به «۴»، و هكذا الساعة فى قوله تعالى: بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ أى

بعلى عليه السّلام «۵». و الورقة بالسقط، و الحبّة بالولد «۶». و المشرقين برسول اللّه و علىّ عليهما السّلام. و المغربين بالحسن و الحسين عليهما السّلام، و كذا البحرين بعلىّ و فاطمة عليهما السّلام. و البرزخ برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۷»، و كذا الثقلان فى قوله تعالى: سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ بالعترة و الكتاب «۸». و فسّر الفاحشة بالخروج بالسيف «۹». (۱) تفسير القمّى، ج ۲، ص ۷۳.

(۲) المصدر، ص ۷۶.

(۳) المصدر، ج ۱، ص ۳۵.

(۴) المصدر، ج ۲، ص ۱۳۰- ۱۳۱.

(۵) المصدر، ص ۱۱۲، الفرقان/ ۱۱.

(۶) المصدر، ج ۱، ص ۲۰۳.

(۷) المصدر، ج ۲، ص ۳۴۴.

(۸) المصدر، ج ۲، ص ۳۴۵، الرحمن/ ۳۱.

(۹) المصدر، ج ۲، ص ۱۹۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۸۶

نماذج مختارة من صحاح التفاسير المأثورة عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام

اشارة

و بعد، فإليكم نماذج من تفاسير مأثورة عن أهل البيت عليهم السّلام، هى مناهج تعليمية لكيفية دراسة القرآن الكريم و طريقة استنباط معانيه الحكيمة. أخذنا الأهم منها مأخوذة من كتب ذوات اعتبار، و فى أسانيد صحيحة لا غبار عليها.

فمنها: ما ورد فى تفسير آية الوضوء، و آية التقصير فى الصلاة، و آية خمس الغنائم، و قطع يد السارق، و تحريم الخمر، و جزاء قتل المؤمن، و الطلاق الثلاث، و متعة النساء و الحج، و الرجعة قبل الحشر الأكبر، و مسأله البداء فى التكوين.

و إليك:-

الأوّل- آية الوضوء

اشارة

قوله تعالى: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ «۱».

أ- مسح الرأس:

روى ثقة الإسلام أبو جعفر الكلينى بإسناده عن طريق على بن إبراهيم إلى زرارة، سأل أبا جعفر الباقر عليه السّلام قال: أ لا تخبرنى من أين علمت و قلت: إن المسح ببعض الرأس؟

فضحك الإمام عليه السّلام ثم قال: يا زرارة، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و نزل به الكتاب.

ثمّ فصّل الكلام فيه و قال: لأن اللّه عزّ و جلّ يقول: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فعرفنا أن الوجه كلّه ينبغى أن يغسل، ثم قال: وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى

الْمَرافِقِ. ثم فصل بين الكلامين فقال: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكَمْ فعرفنا حين قال: «بِرُؤُسِكَمْ» أن المسح (۱) المائدة/ ۶.

ببعض الرأس، لمكان الباء ... «۱».

يعنى أنه غيّر الأسلوب و زاد حرف الربط «الباء» بين الفعل و متعلقه، مع عـدم حاجة إليه فى ظاهر الكلام؛ حيث كلا الفعلين (الغسل و المسح) متعدّيان بأنفسهما، يقال: مسحه مسحا، كما يقال: غسله غسلا «۲». فلا بـدّ هناك من نكتـة معنوية فى هذه الزيادة غير اللازمة حسب الظاهر؛ إذ زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى.

و قد أشار عليه السّلام إلى هذا السرّ الخفىّ بإفادة معنى التبعيض فى المحل الممسوح، استنباطا من موضع الباء هنا. ذلك أنه لو قال: و امسحوا رءوسكم، لاقتضى الاستيعاب، كما فى غسل الوجه.

فقوله: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ يستدعى التكليف بالمسح مرتبطا بالرأس، أى أن التكليف هو حصول ربط المسح بالرأس، الـذى يتحقق بأوّل إمرار اليد المبتلّة بأوّل جزء من أجزاء الرأس؛ إذ حين وضع اليد على مقدّم الرأس- مثلا- و إمرارها، يحصل ربط المسح بالرأس، و عنده يسقط التكليف؛ لأنّ المكلّف به قد حصل بذلك. و لا تعدّد فى الامتثال، كما قرر فى الأصول.

فكانت زيادة «الباء» هى التى دلّتنا على هذه الدقيقة فى شريعة المسح، بعد ورود القول به من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. فيا له من استنباط رائع مستند إلى دقائق الكلام.

هـذا، و غير خفى أن هـذه الاسـتفادة الكلاميّة لا تعنى اسـتعمال الباء فى معنى (۱) الكافى الشـريف، ج ۳، ص ۳۰ رقم ۴. و الآية من سورة المائدة.

(۲) قال ابن مالك:

علامة الفعل المعدّى أن تصل ها غير مصدر به نحو عمل.

التبعيض- كمـا و همه البعض- بل إن بنيـة الكلام و تركيبه الخاص (بزيادة ما لا لزوم فيه ظاهرا) هو الـذى أفاد هـذا المعنى، أى كفاية مسـح بعض الرأس. فـالتبعيض فى الممسوح مسـتفاد من جملـة الكلام لا من خصوص الباء؛ إذ ليس التبعيض من معانى الباء البتـة، فلا موضع لما نازع بعضهم فى كون الباء تفيد التبعيض.

قال الشيخ محمد عبده: و نازع بعضهم فى كون الباء تفيد التبعيض، قيل:

مطلقا، و قيل: استقلالا. و إنما تفيده مع معنى الإلصاق، و لا يظهر معنى كونها زائدة ..

قال: و التحقيق أنّ معنى الباء: الإلصاق لا التبعيض أو الآلـة، و إنّما العبرة بما يفهمه العربى من: مسح بكذا أو مسح كذا، فهو يفهم من: مسـح رأس اليتيم أو على رأسه، و مسـح بعنق الفرس أو سـاقه أو بـالركن أو الحجر، أنه أمرّ يـده عليه. لا يتقيّـد ذلك بمجموع الكف الماسـح، و لا ـ بكـل أجزاء الرأس أو العنق أو السـاق أو الركن أو الحجر الممسوح. فهـذا ما يفهمه كلّ من له حظّ من هـذه اللّغـة، ممّا ذكر، و من قوله تعـالى: فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ «۱»- على القول الراجـح المختار أنّ المسـح باليد لا بالسـيف- و من مثل قول الشاعر:

و لما قضينا من منى كل حاجة و مسّح بالأركان من هو ماسح

و أخيرا ينتهى إلى القول بأنّ ظاهر الآية الكريمة أن مسح بعض الرأس يكفى فى الامتثال، و هو ما يسـمّى مسـحا فى اللّغة، و لا يتحقق إلّا بحركة العضو الماسح ملصقا بالممسوح، فلفظ الآية ليس من المجمل «۲».

و هكذا استدل الإمام عليه السّلام لعدم وجوب استيعاب الوجه و اليدين فى (۱) سورة ص/ ۳۳.

(۲) تفسير المنار، ج ۶، ص ۲۲۶- ۲۲۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۸۹

مسحات التيمم بدخول «الباء»، فى قوله تعالى: فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ «۱»، إذ لم يقل: امسحوا وجوهكم و أيديكم، لئلا يفيد الاستيعاب فيهما.

و لم يحتمل محمد بن إدريس الشافعى فى آية الوضوء «و امسحوا برءوسكم» غير هذا المعنى، أى المسح لبعض الرأس. قال: «و كان معقولا فى الآية أنّ من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه، و لم تحتمل الآية إلّا هذا، و هو أظهر معانيها، أو مسح الرأس كلّه. قال: و دلّت السنّة على أنّ ليس على المرء مسح رأسه كله. و إذا دلّت السنّة على ذلك، فمعنى الآية: أنّ من مسح شيئا من رأسه أجزأه» «۲».

و زاد- فى الأمّ- «إذا مسح الرجل بأى رأسه شاء إن كان لا شعر عليه، و بأى شعر رأسه، بإصبع واحدة أو بعض إصبع أو بطن كفّه، أو أمر من يمسح به أجزأه ذلك. فكذلك إن مسح نزعتيه أو إحداهما أو بعضهما أجزأه؛ لأنه من رأسه» «۳».

و قد بيّن وجه المعقولية فى الآية بقوله: «لأنه معلوم أن هذه الأدوات موضوعة لإفادة المعانى، فمتى أمكننا استعمالها على فوائد منضمّة بها وجب استعمالها على ذلك، و إن كان قد يجوز وقوعها صلة للكلام و تكون ملغاة. لكن متى أمكننا استعمالها على وجه الفائدة، لم يجز لنا إلغاؤها، و من أجل ذلك قلنا: إن الباء فى «الآية» للتبعيض. و يدل على ذلك أنّك إذا قلت: مسحت يدى بالحائط كان معقولا مسحها ببعضه دون جميعه، و لو قلت: مسحت الحائط كان المعقول مسحه جميعه دون بعضه. فقد وضح الفرق بين إدخال الباء و بين إسقاطها، فى (۱) المائدة/ ۶.

(۲) أحكام القرآن للشافعى، ... جمع و ترتيب أبى بكر البيهقى صاحب السنن، ج ۱، ص ۴۴.

(۳) الأمّ للشافعى، ج ۱، ص ۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۹۰

العرف و اللغة. ثمّ أيّد ذلك بما رواه عن إبراهيم «۱»، قال: إذا مسح ببعض الرأس أجزأه، قال: و لو كانت «امسحوا رءوسكم» كان مسح الرأس كله. قال: فأخبر إبراهيم أن «الباء» للتبعيض، و قد كان عند أهل اللغة مقبول القول فيها «۲».

قال الرازى: حجّة الشافعى أنه لو قال: مسحت المنديل، فهذا لا يصدق إلّا عند مسحه بالكليّة، أما لو قال: مسحت يدى بالمنديل، فهذا يكفى فى صدقه مسح اليدين بجزء من أجزاء ذلك المنديل «۳».

و هذا الذى ذكره الشافعى، و إن كان يتوافق- فى ظاهره- مع نظرة الإمام الصادق عليه السّلام، و لعلّه ناظر إليه، لكنه يتخالف معه فى مواضع:

أحدها: زعمه أن «الباء» استعملت- هنا- بمعنى التبعيض نظير «من» التبعيضيّة، فى حين أنه لم تأت «الباء» فى اللغة للتبعيض، و لا شاهد عليه البتة.

و استناده إلى كلام إبراهيم النخعى غير وجيه؛ لأنه لم يصرح بذلك، بل إنّ كلامه ككلام الإمام الصادق يهدف إلى أن موضع «الباء» هنا أفاد إجزاء مسح بعض الرأس- بالبيان الذى تقدم- و هذا يعنى أنّ «الباء»- فى موضعها الخاص هنا- تفيد التبعيض فى مسح الرأس و هذا غير كونها مستعملة فى معنى التبعيض، كما عرفت.

الثانى: أن التمثيل بالمنديل غير صحيح؛ لأن المنديل ممّا يمسح به و ليس ممسوحا؛ إذ لا يقال- فى العرف و اللغة-: مسحت المنديل، فقولنا: مسحت يدى (۱) هو إبراهيم بن يزيد النخعى الكوفى الفقيه، كان مفتى أهل الكوفة، قال ابن حجر: كان رجلا صالحا فقيها متوقّيا قليل التكلف، مات سنة (۹۶) و هو مختف من الحجاج (تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۱۷۷)

(۲) أحكام القرآن لأبى بكر الجصّاص، ج ۲، ص ۳۴۱.

(۳) التفسير الكبير، ج ۱۱، ص ۱۶۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۹۱

بالمنديل، يفيد كون اليد هى الممسوحة لا المنديل.

الثالث: أن الشافعى لم يشترط أن يكون المسح باليد، قال: فإذا رشّ الماء على جزء من رأسه أجزأه «۱». و لا ندرى كيف يكون الرشّ مسحا؟! و لعله أخذ بالملاك قياسا «۲»، خروجا عن مدلول لفظ الشرع.

و الحنفيّة قالوا بكفاية مسح ربع الرأس من أىّ الأطراف، و يشترط أن يكون بثلاث أصابع. أما المالكية و الحنابلة فقد أوجبوا مسح الرأس كله، و أغفلوا موضع «الباء» «۳».

كما أن المذاهب الأربعة جميعا أغفلوا جانب «الباء» فى آية التيمّم، فأوجبوا مسح الوجه كله، و كذا مسح اليدين مع المرفقين «۴».

يقول القرطبى- و هو مالكى المذهب-: و أما الرأس فهو عبارة عن الجملة التى منها الوجه، فلمّا عيّن اللّه الوجه للغسل بقى باقيه للمسح، و لو لم يذكر الغسل للزم مسح جميعه، ما عليه شعر من الرأس و ما فيه العينان و الأنف و الفم. قال: و قد أشار مالك فى وجوب مسح الرأس إلى ما ذكرناه، فإنه سئل عن الذى يترك بعض رأسه فى الوضوء، فقال: أ رأيت أن ترك غسل بعض وجهه أ كان يجزئه؟

قال: و وضح بهذا الذى ذكرناه أنّ الأذنين من الرأس، و أنّ حكمهما حكم الرأس. (۱) راجع: الفقه على المذاهب الأربعة للجزيرى، ج ۱، ص ۶۰- ۶۱.

(۲) زعما بأن المطلوب هو بلّ بعض الرأس بالماء بأىّ سبب كان، حتى و إن لم يصدق عليه المسح! و هو من القياس المستنبط، و هو غير حجّة عندنا بعد إن كان خروجا عن لفظ النصّ الوارد فى الشريعة.

(۳) راجع: الفقه على المذاهب، ج ۱، ص ۵۶ و ۵۸ و ۶۱.

(۴) المصدر، ص ۱۶۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج‌۱، ص: ۴۹۲

و أما «الباء» فجعلها مؤكّدة زائدة ليست لإفادة معنى فى الكلام. قال: و المعنى: و امسحوا رءوسكم «۱».

ب- مسح الرجلين

من المسائل المستعصية التى أشغلت فراغا كبيرا فى التفسير و الأدب الرفيع، هى مسألة مسح الأرجل فى الوضوء مستفادا من كتاب اللّه تعالى.

فقد زعم بعضهم أنّ القراءة بالخفض تتوافق مع مذهب الشيعة الإماميّة فى وجوب المسح، و القراءة بالنصب تتوافق مع سائر المذاهب. و لكل من الفريقين دلائل و شواهد من السنّة أو الأدب و لغة العرب، يجدها الطالب فى مظانّها.

غير أن الوارد عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام فى تفسير الآية الكريمة، هو التصريح بأن القرآن نزل بالمسح على الأرجل، و هكذا نزل به جبرائيل، و عمل به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أمير المؤمنين و أولاده الأطهار، و هكذا خيار الصحابة و جلّ التابعين لهم بإحسان.

فقد روى الشيخ بإسناده الصحيح إلى سالم و غالب ابنى هذيل، عن أبى جعفر عليه السّلام سألاه عن المسح على الرجلين؟ فقال: هو الذى نزل به جبرئيل عليه السّلام «۲».

يعنى: أن الذى يبدو من ظاهر الكتاب هو وجوب مسح الرجلين، عطفا على الرءوس. و لا يجوز كونه عطفا على الوجوه و الأيدى، لاستلزامه الفصل بالأجنبى، و هو لا يجوز فى مثل القرآن. و هذا سواء قرئ بخفض الأرجل أم بنصبها.

أمّا على قراءة الخفض فظاهر، و قد قرأ بها ابن كثير و أبو عمرو و حمزة من السبعة، و شعبة أحد راويى عاصم. لكن مقتضاها المسح

لبعض الأرجل، كما فى (١) تفسير القرطبى، ج ۶، ص ٨٧.

(٢) الاستبصار، ج ١، ص ۶۴ رقم ١٨٩/ ١.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ۴٩٣

الرأس.

أم قرئ بالنصب عطفا على المحل؛ لأن محل «برءوسكم» نصب مفعولا به لامسحوا، و هو فعل متعد يقتضى النصب. و قد أقحمت «الباء» إقحاما لحكمة إفادة التبعيض، حسبما عرفت.

و

قد قرأ النصب أيضا ثلاثة من السبعة: نافع و ابن عامر و الكسائى. و حفص الراوى الآخر لعاصم، و هى القراءة المسندة إلى أبى عبد الرحمن السّلمى عن أمير المؤمنين عليه السّلام

. و قد مضى شرحها فى فصل القراءات من التمهيد «١».

غير أن القراءة بالنصب تستدعى الاستيعاب، «٢» لتعلّق الفعل «امسحوا» بالممسوح بلا واسطة، و حيث حدّدت الأرجل بالكعبين كالأيدى بالمرفقين، كان ظاهره إرادة استيعاب ما بين الحدّين (من رءوس الأصابع إلى الكعبين)، الأمر الذى يؤكد صحّة قراءة النصب، و هى القراءة التى جرى عليها المسلمون، و هى المختارة حسب الضوابط التى قدّمناها. و على أىّ تقدير، سواء أقرئ بالخفض أم بالنصب، فهو عطف على الرءوس، و ليس عطفا على الأيدى، فلا موجب لإرادة الغسل فى الأرجل.

و من ثمّ فظاهر الكتاب هو «المسح» كما نصّ عليه أئمة أهل البيت. و

عن (١) التمهيد، ج ٢، ص ١۵٩ و ٢٣٢.

(٢) أى الاستيعاب طولا من رءوس الأصابع إلى الكعبين.

فقد روى الكلينى بإسناده الصحيح إلى أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى عن الإمام أبى الحسن الرضا عليه السّلام قال: سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفّه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم، فقلت: لو أن رجلا قال بإصبعين من أصابعه هكذا؟ قال: لا إلّا بكفّه. (الكافى الشريف، ج ٣، ص ٣٠ رقم ۶) أما ما ورد من الاجتزاء بثلاثة أصابع (أنّ المسح على بعضها- المصدر رقم ۴) فهو ناظر إلى جانب العرض.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ۴٩۴

مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: ما نزل القرآن إلّا بالمسح «١» . و عن ابن عباس: أنّ فى كتاب اللّه المسح، و يأبى الناس إلّا الغسل «٢».

و هذا استنكار على العامّة فى مخالفتهم لظاهر القرآن، المتوافق مع قواعد الفنّ فى الأدب و الأصول.

قال الشيخ محمد عبده: و الظاهر أنه عطف على الرأس، أى و امسحوا بأرجلكم إلى الكعبين.

قال: اختلف المسلمون فى غسل الرجلين و مسحهما، فالجماهير على أن الواجب هو الغسل، و الشيعة الإماميّة أنه المسح. و ذكر الرازى عن القفّال أن هذا قول ابن عباس و أنس بن مالك و عكرمة و الشعبى و أبى جعفر محمد بن على الباقر، قال: و عمدة الجمهور فى هذا الباب عمل الصدر الأول، و ما يؤيّده من الأحاديث القولية. و قد أسهب المقال و نقل عن الطبرى اختياره الجمع بين الأمرين، ثم أردفه بكلام الآلوسى و تحامله على الشيعة بما يوجد مثله فى كتب أهل السنّة، فى كلام يطول، و إن شئت فراجع «٣».

الثانى- آية قصر الصلاة

من الآيات التی وقعت موضع بحث و جـدل من حيث دلالتها على المراد، هل المقصود بيان صـلاة الخوف فقط أم يعم صـلاة المسافر أيضا، فما وجه دلالتها؟

ذهب المفسـرون إلى تعميم دلالتها اسـتنادا إلى فعل النبیّ عليه السّـلام و الأئمّة و سائر المسـلمين، منذ العهد الأول كانوا يقصـرون من الصلاة استنادا إلى هذه الآية (۱) راجع: الوسائل للحر العاملی، ج ۱، ص ۲۹۵ رقم ۱۰۹۵/ ۸.

(۲) المصدر، رقم ۷.

(۳) تفسير المنار، ج ۶، ص ۲۲۷- ۲۳۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۹۵

الكريمة، الواردة- بظاهرها- فی صلاة الخوف فقط.

قـال تعـالى: وَ إِذا ضَـرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُـرُوا مِنَ الصَّلاةِ، إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا. إِنَّ الْكافِرِينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيناً. وَ إِذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَ لْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ، فَإِذا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرائِكُمْ، وَ لْتَأْتِ طائِفَةٌ أُخْرى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَ لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ. وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَ أَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً واحِدَةً ... «۱».

ظـاهر العبـارة، أنّ جملـة الشـرط «إِنْ خِفْتُمْ» قيـد فی الموضوع، يعنی القصـر فی الصـلاة- عنـد الضـرب فی الأـرض- مشـروط بوجود الخوف، و من ثمّ جاء شرح صلاة الخوف فی الآية التالية لها.

و الفتنة- هنا-: الشدّة و المحنة و البلاء، أی خوف أن يفجعوكم بالقتل و النهب و الأسـر، كما فی قوله تعالى: عَلى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ، و قوله: وَ احْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ، و وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ «۲» أی يفجعوك ببلية و شدة و مصيبة.

قال الطبرسـی: ظاهر الآية يقتضـی أن القصر لا يجوز إلّا عند الخوف. لكنّا قد علمنا جواز القصر عند الأمن ببيان النبیّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و يحتمل أن يكون ذكر الخوف فی الآيـة قد خرج مخرج الأعم الأغلب عليهم فی أسـفارهم، فإنهم كانوا يخافون الأعداء فی عامتها، و مثلها فی القرآن كثير «۳». (۱) النساء/ ۱۰۱- ۱۰۲.

(۲) يونس/ ۸۳، المائدة/ ۴۹، الإسراء/ ۷۳.

(۳) مجمع البيان، ج ۳، ص ۱۰۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۹۶

قـال المحقق الفيض: قيـل: كـأنهم ألفوا الإتمام و كان مظنّة لأن يخطر ببالهم أنّ عليهم نقصانا فی التقصـير، فرفع عنهم الجناح؛ لتطيب نفوسهم بالقصر و يطمئنوا إليه «۱».

و

روى أبو جعفر الصدوق بإسـناده الصـحيح عن زرارة و محمد بن مسلم، إنهما قالا: قلنا للإمام أبی جعفر الباقر عليه السّلام: ما تقول فی الصلاة فی السفر، كيف هی، و كم هی؟

فقـال: إن اللّه عزّ و جـلّ يقول: وَ إِذا ضَـرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُـرُوا مِنَ الصَّلاةِ «۲» فصار التقصـير فی السفر واجبا كوجوب التمام فی الحضر.

قالا: قلنا: إنما قال اللّه- عزّ و جلّ-: فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ و لم يقل: افعلوا، فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام فی الحضر؟

فقال عليه السّـلام: أو ليس قد قال اللّه- عزّ و جلّ-: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما «۳»، أ لا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض؛ لأن اللّه- عزّ و جلّ- ذكره فی كتابه و صـنعه نبيّه عليه السّلام، و كذلك التقصير فی السفر شیء صنعه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ذكره اللّه تعالى ذكره فی كتابه.

قالا: قلنا له: فمن صلّى فى السفر أربعا أ يعيد أم لا؟

قال: إن كان قد قرئت عليه آية التقصير و فسّرت له، فصلّى أربعا أعاد و إن لم (۱) تفسير الصافى، ج ۱، ص ۳۸۸- ۳۸۹.

(۲) النساء/ ۱۰۱.

(۳) البقرة/ ۱۵۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۹۷

يكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا إعادة عليه. و الصلاة كلها فى السفر، الفريضة ركعتان، كل صلاة، إلّا صلاة المغرب، فإنها ثلاث ليس فيها تقصير، تركها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى السفر و الحضر ثلاث ركعات. و قد سافر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى ذى خشب «۱»- و هى مسيرة يوم من المدينة، يكون إليها بريدان: أربعة و عشرون ميلا- فقصّر و أفطر؛ فصارت سنّة، و قد سمّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قوما صاموا حين أفطر العصاة.

قال: فهم العصاة إلى يوم القيامة، و إنا لنعرف أبناءهم و أبناء أبنائهم إلى يومنا هذا «۲».

و هذا الحديث- على طوله- مشتمل على فوائد جمّة:

أوّلا: عدم منافاة بين وجوب التقصير فى السفر، و بين قوله تعالى فى الآية الكريمة: «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ»، نظير نفى الجناح الوارد فى السعى بين الصفا و المروة، فإنه واجب بلا شك.

و إنّما جاء هذا التعبير لدفع توهّم الحظر؛ حيث شعر المسلمون بأنّ التكليف هو التمام، كما فى سائر العبادات، لا تختلف سفرا و حضرا، سوى الصوم و الصلاة؛ فدفعا لهذا الوهم نزلت الآية الكريمة.

ثانيا: إن الآية دلّت على مشروعيّة القصر فى السفر، و قد فعله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و فعله المسلمون، و كذلك الأئمّة بعده، و لم يتمّ أحد منهم الصلاة فى (۱) قال ياقوت الحموى: بضم أوله و ثانيه، واد على مسيرة ليلة من المدينة. معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۷۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۲۷۸- ۲۷۹ رقم ۱۲۶۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۹۸

السفر. فمقتضى قواعد علم الأصول، عدم جواز الإتمام؛ لأن الصلاة عبادة، و هى توقيفيّة، و لم يعلم مشروعية التمام فى السفر، لا من الآية و لا من فعل الرسول و صحابته الأخيار، فمقتضى القاعدة عدم الجواز.

لأن الشكّ دائر بين التعيين و التخيير، و الشكّ فى التكليف فى مقام الامتثال، يقتضى الأخذ بالاحتياط، الذى هو القصر فى الصلاة؛ إذ يشكّ فى مشروعية ما زاد على الركعتين، و لا تصح عبادة مع الشكّ فى مشروعيتها.

ثالثا: إن الإمام عليه السّلام لم يتعرض للخوف الذى جاء شرطا فى الآية، فكأنه عليه السّلام فهم أنه موضوع آخر مستقل موضوع السفر، و ليس قيدا فيه. فالخوف بذاته سبب مجوّز للتقصير، كما أن السفر أيضا سبب، و لا ربط لأحدهما بالآخر.

فالآية و إن كانت ظاهرة فى القيد، و أنّ أحدهما قيد للآخر، لكن فعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أصحابه و سائر الأئمّة، دلّنا على هذا التفصيل، و أن كلا منهما موضوع مستقل لجواز القصر. و هكذا فهم الإمام عليه السّلام، و فهمه حجّة علينا بالإضافة إلى عمل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

الثالث- آية الخمس

قال تعالى: وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى «۱».

نزلت هـذه الآيـة بعـد واقعـة بدر؛ حيث لم يخمّس رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم غنائم بدر. قال عبادة بن الصامت: فاستقبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالمسلمين الخمس فيما كان من كل غنيمة بعد بدر «۲»، و هى عامّة تشمل كل الغنائم الحربية. عن ابن (۱) الأنفال/ ۴۱.

(۲) الدر المنثور، ج ۳، ص ۱۸۷. و الطبرى، ج ۱۰، ص ۳.

عباس، قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا بعث سريّة فغنموا، خمّس الغنمية «۱».

و لكن جاء فى تفسير أهل البيت: شمول الآية لكل ما يغنمه الإنسان فى حياته من تجارة أو صناعة أو زراعة. فكل ما ربحه الإنسان فى مكاسبه، ممّا هو فاضل مئونته- مئونة نفسه و عياله- طول السنة، ففيه الخمس «۲».

هكـذا ورد عن أئمـة أهـل البيت عليهم السّـلام حيث أخـذوا من لفظ «الغنيمـة» عمومها اللّغوى الشامل لكلّ ربـح و فائـدة؛ لأن «الغنم» مطلق الفوز بالشـىء، كما قاله الخليل فى العين، فقوله: «ما غنمتم» كان الموصول عاما يشمل كل ما فاز به الإنسان من غنيمة أو ربح أو فائدة.

قال الإمام أبو جعفر محمـد بن على الجواد عليه السّـلام: «فأما الغنائم و الفوائـد، فهى واجبة عليهم فى كل عام. قال اللّه تعالى: وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَـيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى .... و الغنائم و الفوائد- يرحمك اللّه- فهى الغنيمة يغنمها المرء، و الفائدة يفيدها، و الجائزة من الإنسان للإنسان التى لها خطر، و الميراث الذى لا يحتسب ...» «۳».

و

عن الإمام أبى الحسن موسى عليه السّلام سأله سماعة عن الخمس، فقال: فى كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير «۴».

قال الطبرسـى: قال أصحابنا: إن الخمس واجب فى كل فائدة تحصل للإنسان من المكاسب و أرباح التجارات، و فى الكنوز و المعادن و الغوص و غير ذلك. (۱) الدر المنثور، ج ۳، ص ۱۸۵.

(۲) راجع: الوسائل، ج ۶، ص ۳۴۹.

(۳) الوسائل، ج ۶، ص ۳۴۹ رقم ۵/ ۱۲۵۸۶.

(۴) المصدر نفسه، ص ۳۵۰ رقم ۶.

قال: و يمكن أن يستدلّ على ذلك بهذه الآية، فإنّ فى عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم «الغنم» و «الغنيمة» «۱».

و أمّا مسـتحق هـذا الخمس، فهم آل الرسول و ذرّيّته الأطيبون، إن شاءوا أخذوه، و إن شاءوا تركوه للمعوزين من فقراء المسـلمين، أو فى وجوه البرّ و فى سبيل اللّه.

و قـد سـأل نجـدة الحرورى عبـد اللّه بن عبـاس عن ذوى القربى الـذين يسـتحقون الخمس، فقال: إنا كنّا نرى أنّا هم، فأبى ذلك علينا قومنا، فقال: لمن تراه؟ فقال ابن عباس، هو القربى رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم قسّـمه لهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضا رأيناه دون حقّنا فرددناه عليه و أبينا أن نقبله. و كان عرض عليهم أن يعين ناكحهم، و أن يقضى عن غارمهم، و أن يعطى فقيرهم، و أبى أن يزيدهم على ذلك.

و

أخرج ابن المنـذر عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، قال: سألت عليا عليه السّـلام عن الخمس، فقلت: يا أمير المؤمنين، أخبرنى كيف كان صنع أبى بكر و عمر فى الخمس نصـيبكم؟ فقـال: أمـا أبو بكر فلم تكن فى ولا-يته أخمـاس. و أمـا عمر، فلم يزل يـدفعه إلىّ فى كل خمس. حتى كان خمس السوس و جنديسابور، فقال- و أنا عنده-: هذا نصـيبكم أهل البيت من الخمس، و قد أحلّ ببعض المسـلمين

و اشتدّت حاجتهم. فقلت: نعم. فوثب العبّاس بن عبد المطلب، فقال: لا تعرض فی الذی لنا ... ثم قال: فو اللّه ما قبضناه و لا قدرت علیه فی ولایهٔ عثمان.

و عن زید بن أرقم، قال: آل محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الذین أعطوا الخمس، آل علی و آل (۱) مجمع البیان، ج ۴، ص ۵۴۴.

عباس و آل جعفر و آل عقیل «۱».

و

فی الصحیح عن الإمام أبی جعفر محمد بن علی الباقر علیه السّلام، قال: ذو القربی هم قرابهٔ الرسول. و الخمس لله و للرسول و لنا

. و

فی حدیث الرضا علیه السّلام: فما کان للّه فلرسوله، و ما کان لرسول اللّه فهو للإمام «۲».

و الصحیح عندنا: أنّ الخمس کلّه للإمام- الذی هو ولیّ أمر المسلمین- یضعه حیث یشاء، نعم علیه أن یعول منه فقراء بنی هاشم من نصف الخمس، فإن احتاجوا زادهم من عند نفسه. و المسألهٔ محرّرهٔ فی الفقه، علی اختلاف فی الأقوال.

الرابع- آیهٔ القطع

روی أبو النضر محمد بن مسعود العیاشی، بإسناده إلی زرقان صاحب ابن أبی داود قاضی القضاهٔ، قال: أتی بسارق إلی محضر المعتصم، و قد أقرّ علی نفسه بالسرقهٔ، و سأل الخلیفهٔ تطهیره بإقامهٔ الحدّ علیه. فجمع الخلیفهٔ لذلک الفقهاء، و قد أحضر محمد بن علی الجواد علیه السّلام، فسألهم عن موضع القطع.

فقال ابن أبی داود: من الکرسوع (طرف الزند) و استدلّ بآیهٔ التیمّم، و وافقه قوم. و قال آخرون: من المرفق، نظرا إلی آیهٔ الوضوء.

فالتفت الخلیفهٔ إلی الإمام الجواد مستفهما رأیه فی ذلک، فاستعفاه الإمام.

لکنه أصرّ علی معرفهٔ رأیه، و أقسم علیه باللّه أن یخبره برأیه.

فقال الإمام: أما إذا أقسمت علیّ باللّه، إنی أقول: إنّهم أخطئوا فیه السنّهٔ، فإنّ القطع یجب أن یکون من مفصل أصول الأصابع، فیترک الکف. (۱) الدر المنثور، ج ۳، ص ۱۸۶.

(۲) الوسائل، ج ۶، ص ۳۵۷.

قال الخلیفهٔ: و ما الحجّهٔ فی ذلک؟

قال الإمام: قول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «السجود علی سبعهٔ أعضاء، الوجه و الیدین و الرکبتین و الرجلین» فإذا قطعت یده من الکرسوع أو المرفق، لم یبق له ید یسجد علیها، و قد قال اللّه تعالی: وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ، یعنی به هذه الأعضاء السبعهٔ التی یسجد علیها فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً «۱»، و ما کان لله لم یقطع.

فأعجب المعتصم ذلک، و أمر بقطع ید السارق من مفصل الأصابع دون الکفّ «۲».

انظر إلی هذه الالتفاتهٔ الرقیقهٔ التی تنبّه لها الإمام و لم یلتفت إلیها سائر الفقهاء، ذلک أن الید فی آیهٔ القطع وقعت مجملهٔ قد أبهم المراد منها، فلا بدّ من تبیینها إما من السنّهٔ أو الکتاب ذاته. و قد التفت الإمام علیه السّلام لوجه التبیین إلی السنّهٔ مدعمهٔ بنصّ الکتاب، فبیّن أنّ راحهٔ الکف هی إحدی المواضع السبعهٔ التی یجب علی المصلّی أن یسجد علیها، و ذلک بنص الحدیث الوارد عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و هذا کبیان الصغری. ثم أردفه ببیان الکبری المستفادهٔ من الآیهٔ الکریمهٔ الشاملهٔ بعمومها لکل مسجد،

سواء الموضع الذى يسجد فيه، أو العضو الذى يسجد عليه، كل ذلك للّه. و ما كان للّه لا تشمله عقوبة الحد، لأن العقوبة إنما ترجع إلى ما للعبد المذنب، و لا تعود على ما كان للّه تعالى، و هو استنباط ظريف جدّا.

و ممّا يستغرب فى المقام ما ذكره الجزيرى تعليلا بوجوب القطع من مفصل (١) الجنّ/ ١٨.

(٢) تفسير العياشى، ج ١، ص ٣١٩- ٣٢٠ و راجع: الوسائل، ج ١٨ باب ۴ حد القطع، ص ۴٨٩- ۴٩١. و الآية من سورة المائدة/ ٣٨.

الكف، أى الزند، قال: لأن السرقة تقع بالكف مباشرة، و الساعد و العضد يحملان الكف، و العقاب إنما يقع على العضو المباشر للجريمة، و لذلك تقطع اليمنى أوّلا؛ لان التناول يكون بها فى غالب الأحيان «١».

قلت: هذا التعليل يقتضى وجوب القطع من مفصل الأصابع، كما عليه فقهاء الإمامية و به رواياتهم؛ لأن الأصابع هى التى تناوش المتاع المسروق، و الكف تحمل الأصابع.

و

قد ذكر ابن حزم الأندلسى أن عليّا عليه السّلام كان يقطع الأصابع من اليد و نصف القدم من الرجل

. و كان عمر يقطع كل ذلك من المفصل. و أمّا الخوارج فرأوا القطع من المرفق أو المنكب «٢».

الخامس- تحريم الخمر

لم ترد آية فى المنع عن شرب الخمر، بلفظ التحريم صريحا، و إنما هو أمر بالاجتناب عنه أو ممّا ينبغى الانتهاء منه، ممّا هو ظاهر فى الإرشاد إلى حكم العقل محضا، الأمر الذى قد يوهم أنها غير محرّمة فى شريعة الإسلام! و من ثمّ

سأل المهدىّ العباسىّ الإمام موسى بن جعفر عليه السّلام عن ذلك، قال: هل هى محرّمة فى كتاب اللّه عزّ و جلّ؟ فإن الناس إنما يعرفون النهى عنها و لا يعرفون التحريم لها؟

فقال له الإمام: بل هى محرّمة فى كتاب اللّه، يا أمير المؤمنين.

قال: فى أىّ موضع هى محرّمة فى كتاب اللّه، يا أبا الحسن؟

فقال: فى قول اللّه عزّ و جلّ: (١) الفقه على المذاهب، ج ۵، ص ١٥٩.

(٢) المحلى، ج ١١، ص ٣٥٧ رقم ٢٢٨۴.

قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ .. «١».

قال عليه السّلام: أمّا «ما ظهر» فهو الزّنى المعلن، و نصب الرايات التى كانت ترفعها الفواجر للفواحش فى الجاهلية، و أمّا «ما بطن» فيعنى ما نكح من الآباء، كان الناس قبل البعثة إذا كان للرجل زوجة و مات عنها، تزوّجها ابنه من بعده إذا لم تكن أمّه.

قال: و أما «الإثم» فإنّها الخمرة بعينها. و قد قال تعالى فى موضع آخر:

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ، وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما ... «٢».

فالتفت المهدىّ إلى على بن يقطين- و كان حاضر المجلس و من وزرائه- و قال: يا علىّ، هذه و اللّه فتوى هاشميّة! فقال ابن يقطين: صدقت و اللّه يا أمير المؤمنين، الحمد لله الذى لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت، فما صبر المهدىّ أن قال: صدقت يا رافضى، و كان يعرف منه الولاء لآل البيت «٣».

و بهذه المقارنة الدقيقة بين آيتين قرآنيتين يعرف التحريم صريحا فى كتاب اللّه، الأمر الذى أعجب المهدىّ العباسى، و استعظم هذا

التنبّه الرقيق و الذكاء المرهف الذى حظى به البيت الهاشمى الرفيع.

و هكذا روى عن الحسن تفسير «الإثم» فى الآية «بالخمر» «۴».

قال العلامة المجلسى: المراد بالإثم ما يوجبه، و حاصل الاستدلال أنه تعالى حكم فى تلك الآية بكون ما يوجب الإثم محرما، و حكم فى الآية الأخرى بكون (١) الأعراف/ ٣٣.

(٢) البقرة/ ٢١٩.

(٣) الكافى الشريف، ج ۶، ص ۴٠۶.

(۴) مجمع البيان للطبرسى، ج ۴، ص ۴١۴.

الخمر و الميسر ممّا يوجب الإثم، فثبت بمقتضاهما تحريمهما «١».

و الكناية بالإثم عن الخمر؛ لأنّها أمّ الخبائث و رأس كل إثم «٢»، كان قد شاع ذلك الوقت و قبله، و تعارف استعماله. أنشد الأخفش:

شربت الإثم حتى ضلّ عقلى كذاك الإثم تذهب بالعقول

و قال آخر:

نهانا رسول اللّه أن نقرب الخنا و أن نشرب الإثم الذى يوجب الوزرا «٣»

و أيضا قال قائلهم فى مجلس أبى العباس:

نشرب الإثم بالصّواع جهارا و ترى المسك بيننا مستعارا «۴»

و قد صرّح الجوهرى بوروده فى اللغة، قال: و قد تسمّى الخمر إثما، ثمّ أنشد البيت الأول. كذلك عدّها الفيروزآبادى أحد معانيه.

و أما إنكار جماعة أن يكون الإثم اسما للخمر، فهو إنما يعنى الإطلاق الحقيقى دون المجاز و الاستعارة، فكل معصية إثم، غير أن الخمر لشدة تأثيمها (١) مرآة العقول بشرح الكافى، ج ٢٢، ص ٢۶۴.

(٢)

أخرج الكلينى بإسناده إلى أبى عبد اللّه، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «أن الخمر رأس كل إثم» (الكافى الشريف، ج ۶، ص ۴٠٣) (٣) مجمع البيان، ج ۴، ص ۴١۴.

و الخنا: الفحش من الكلام، و استعير لكل أمر قبيح. و قد كنّى بالإثم عن الخمر فإنّها؛ إذ لو كان بمعنى الوزر لم يكن يوجب الوزر، و لم يصح تعلّق الشرب به.

(۴) ذكره ابن سيده. (ابن منظور- لسان العرب) و الصواع: إناء يشرب فيه. و مستعار: متداول، أى نتعاوره بأيدينا نشتّمه.

سمّيت إثما؛ لأنها رأس المآثم و أصلها و أساسها، كما نبّهنا. و إلى هذا يرجع كلام ابن سيده، قال: و عندى أنه إنما سمّاها إثما؛ لأن شربها إثم، فهو من الإطلاق الشائع الدائر على الألسن، وضعا ثانويا عرفيا بكثرة الاستعمال. نعم ليس من الوضع اللغوى الأصل.

و إلى هذا المعنى أيضا يرجع إنكار ابن الأنبارى أبى بكر النحوى أن يكون الإثم من أسماء الخمر «١»، لا إنكار استعماله فيها مجازا شائعا. قال الزبيدى: و قد أنكر ابن الأنبارى تسمية الخمر إثما، و جعله من المجاز، و أطال فى ردّ كونه حقيقة «٢». قلت: و هو كذلك بالنظر إلى أصل اللغة.

و أنكره ابن العربى رأسا قال: «لا حجة فيما أنشده الأخفش؛ لأنه لو قال:

شربت الذنب أو شربت الوزر لكان كذلك، و لم يوجب أن يكون الذنب أو الوزر اسما من أسماء الخمر، كذلك الإثم. قال: و الذى أوجب التكلم بمثل هذا الجهل باللغة، و بطريق الأدلّة فى المعانى».

لكن الفارق أن العرب استعملت «الإثم» فى الخمر و تعارف استعماله فى عرفهم، حتى خصّ به على أثر الشياع. أما «الذنب» و «الوزر» فلم يتعارف استعمالهما فى ذلك، و لو تعارف لكان كذلك.

قال القرطبى- فى ردّه-: أنّه مروىّ عن الحسن، و ذكره الجوهرى مستشهدا بما أنشده الأخفش، و هكذا أنشده الهروى فى غريبيه، على أن الخمر: الإثم .. قال:

فلا يبعد أن يكون «الإثم» يقع على جميع المعاصى و على الخمر أيضا لغة، فلا (۱) لسان العرب لابن منظور، ج ۱۲، ص ۷.

(۲) تاج العروس بشرح القاموس، ج ۸، ص ۱۷۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۰۷

تناقض «۱».

السادس- قتل المؤمن متعمّدا

قال تعالى: وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِيماً «۲».

هذه الآية دلّت على أن قاتل المؤمن مخلّد فى النار، و لا يخلّد فى النار إلّا الكافر الذى يموت على كفره؛ لأن الإيمان مهما كان فإنه يستوجب المثوبة، و لا بدّ أن تكون فى نهاية المطاف، على ما أسلفنا «۳».

كما أنها صرّحت بأن اللّه قد غضب عليه و لعنه، و لا يلعن اللّه المؤمن إطلاقا، كما فى الحديث عن الإمام أبى جعفر عليه السّلام «۴».

و من ثمّ وقعت أسئلة كثيرة من أصحاب الأئمّة بشأن الآية الكريمة:

روى الكلينى بإسناده إلى سماعة بن مهران، سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الآية، فقال: «من قتل مؤمنا على دينه فذلك المتعمّد الذى قال اللّه عزّ و جلّ: و أعدّ له عذابا عظيما». قال: فالرجل يقع بينه و بين الرجل شىء فيضربه بسيفه فيقتله؟ قال: «ليس ذلك المتعمّد الذى قال اللّه عزّ و جلّ ...».

و هكذا أسئلة أخرى من عبد اللّه بن بكير و عبد اللّه بن سنان، و غيرهما بهذا (۱) تفسير القرطبى، ج ۷، ص ۲۰۱.

(۲) النساء/ ۹۳.

(۳) فى الجزء الثالث من التمهيد، ص ۴۰۸- ۴۰۹ و الجزء الثانى، بحث المنسوخات رقم ۵۲/ ۲۱، ص ۳۳۹.

(۴) فى حديث طويل رواه الكلينى فى الكافى الشريف، ج ۲، ص ۳۱. و الوسائل، ج ۱۹، ص ۱۰ رقم ۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۰۸

الشأن «۱».

فقد بيّن الإمام عليه السّلام أن من يقتل مؤمنا لإيمانه، إنما عمد إلى محاربة اللّه و رسوله و ابتغاء الفساد فى الأرض، و ليس عمله لغرض شخصىّ يرتبط بذاته، إنما هو إرادة محق الإيمان من على وجه الأرض. و لا شكّ أنه كافر محارب لله و رسوله، و مخلّد فى النار- إن مات على عقيدة الكفر- و غضب اللّه عليه، و لعنه و أعدّ له عذابا عظيما.

و هكذا سار مفسرو الشيعة على هدى الأئمة فى تفسير الآية «۲».

أمّا سائر المفسرين ففسّروه بقتل العمد الموجب للدية «۳»، و لم يبيّنوا وجه الخلود فى النار، و الغضب و اللعنة من اللّه.

السابع- الطلاق الثلاث

ممّا وقع الخلاف بين الفقهاء قديما و لا يزال هى مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد، فقد ذهب فقهاء الإمامية إلى أنها طلاق واحد لعدم فصل الرجوع بينهنّ. أمّا باقى الفقهاء فأقرّوها ثلاثا و كانت بائنة.

و قد عدّ أئمة أهل البيت عليهم السّلام ذلك مخالفا للكتاب و السنّة، قال تعالى: (۱) الكافى الشريف، ج ۷، ص ۲۷۵- ۲۷۶. و راجع: تفسير العياشى، ج ۱، ص ۲۶۷ رقم ۲۳۶.

(۲) راجع: التبيان للطوسى، ج ۳، ص ۲۹۵. و مجمع البيان للطبرسى، ج ۳، ص ۹۳. و الصافى للكاشانى، ج ۱، ص ۳۸۲. و الميزان للطباطبائى، ج ۵، ص ۴۲. و كنز الدقائق للمشهدى، ج ۲، ص ۵۷۶. و العياشى ج ۱، ص ۲۶۷.

(۳) راجع: الرازى، ج ۱۰، ص ۲۳۷. و القرطبى، ج ۵، ص ۳۲۹. و ابن كثير، ج ۱، ص ۵۳۶. و المنار، ج ۵، ص ۳۳۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۰۹

فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ «۱»، و قال: الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ- إلى قوله- فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ «۲».

فقد روى عبد اللّه بن جعفر بإسناده إلى صفوان الجمّال عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام أن رجلا قال له: إنّى طلّقت امرأتى ثلاثا فى مجلس؟ قال: ليس بشىء، ثم قال: أما تقرأ كتاب اللّه: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ كلّما خالف كتاب اللّه و السنّة فهو يردّ إلى كتاب اللّه و السنّة «۳».

و

بإسناده إلى إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سمعت الصادق عليه السّلام يقول: طلّق عبد اللّه بن عمر امرأته ثلاثا، فجعلها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم واحدة، و ردّه إلى الكتاب و السنّة «۴».

قال الشيخ: معنى قوله تعالى: فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ أن يطلّقها و هى طاهر من غير جماع، و يستوفى باقى الشروط «۵»، أى يكون الطلاق فى حالة تمكّنها أن تعتدّ عدّتها ..

فمعنى «لِعِدَّتِهِنَّ»: لقبل عدّتهن، و هكذا قرئ أيضا. قال الشيخ: و لا خلاف أنه أراد ذلك- أى تفسيرا و توضيحا للآية- و إن لم تصح القراءة به «۶».

و

فى سنن البيهقى عن ابن عمر: قرأ النبىّ- ص- «فى قبل عدتهن»

، و

فى (۱) الطلاق/ ۱.

(۲) البقرة/ ۲۲۹- ۲۳۰.

(۳) قرب الإسناد للحميرى، ص ۳۰. الوسائل، ج ۱۵، ص ۳۱۷ رقم ۲۵.

(۴) قرب الإسناد، ص ۶۰. و الوسائل رقم ۲۶.

(۵) تفسير التبيان، ج ۱۰، ص ۲۹- ۳۰.

(۶) كتاب الخلاف، ج ۲، ص ۲۲۴ كتاب الطلاق.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۱۰

رواية: «لقبل عدتهنّ» «۱».

و

فى شواذّ ابن خالويه: فطلقوهن فى قبل عدتهن عن النبىّ

و ابن عباس و مجاهد «۲».

قال الطبرسی: إنه تفسیر للقراءة المشهورة: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ» أی عند عدتهنّ، و مثله قوله: «لا یُجَلِّیها لِوَقْتِها» أی عند وقتها «۳».

فقال الزمخشری: فطلقوهن مستقبلات لعدتهنّ، کقولک: أتیته لیلة بقیت من الشهر، أی مستقبلا لها. و

فی قراءة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «فی قبل عدتهنّ» «۴».

قال الرازی: اللام- هنا- بمنزلة «فی»، نظیر قوله تعالی: هُوَ الَّذِی أَخْرَجَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مِنْ دِیارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ «۵». و الآیة بهذا المعنی؛ لأن المعنی فطلقوهن فی عدتهنّ، أی فی الزمان الذی یصلح لعدتهنّ «۶».

قال الزمخشری: اللام فی «لِأَوَّلِ الْحَشْرِ» هی اللام فی قوله تعالی: یا لَیْتَنِی قَدَّمْتُ لِحَیاتِی «۷»، و قولک: جئته لوقت کذا. و المعنی: أخرج الذین کفروا عند أول الحشر. و معنی «أوّل الحشر»: أن هذا أول حشرهم إلی الشام، و کانوا من سبط لم یصبهم جلاء قطّ، و هم أوّل من أخرج من أهل الکتاب من جزیرة العرب (۱) السنن الکبری، ج ۷، ص ۳۲۷.

(۲) الشواذ لابن خالویه، ص ۱۵۸.

(۳) مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۳۰۲- ۳۰۳.

(۴) الکشاف، ج ۴، ص ۵۵۲.

(۵) الحشر/ ۲.

(۶) التفسیر الکبیر، ج ۳۰، ص ۳۰.

(۷) الفجر/ ۲۴.

إلی الشام، أو هذا أول حشرهم «۱».

قال ابن المنیر- فی الهامش-: کأنّه یرید أنها اللام التی تصحب التاریخ، کقولک: کتبت لعام کذا و شهر کذا.

إذن فمعنی الآیة الکریمة: فطلقوهنّ لمبدأ عدّتهنّ، أی فی زمان یمکن بدء العدّة منه.

و الطلاق ینقسم- فی الشریعة- إلی طلاق سنّة و طلاق بدعة. و الأوّل ما کان مجتمعا للشرائط، ففی المدخول بها: أن تکون فی طهر غیر مواقع فیه، فتطلّق تطلیقة ثم تترک حتی تنقضی عدّتها، ثم یعقد علیها و تطلّق ثانیة علی نفس الشرائط، و هکذا فی الثالثة. و هذا من أحسن طلاق السنّة.

و یجوز أن یراجعها زوجها فی عدّتها و یطأها ثم یطلّقها، أو یطلّقها بعد الرجوع من غیر وطء. و هذا من الطلاق العدّی، کل هذا من الطلاق السّنّی الجائز بالاتفاق. و یقابله الطلاق البدعی، و هو الطلاق غیر المستجمع للشرائط.

قال الشیخ: الطلاق المحرّم (البدعی) هو أن یطلّق مدخولا بها، غیر غائب عنها غیبة مخصوصة، فی حال الحیض، أو فی طهر جامعها فیه، فإنه لا یقع عندنا (الإمامیّة) و العقد ثابت بحاله. و قال جمیع الفقهاء: إنه یقع و إن کان محظورا، ذهب إلیه أبو حنیفة و أصحابه، و مالک، و الأوزاعی، و الثوری، و الشافعی.

و قال- أیضا-: إذا طلّقها ثلاثا بلفظ واحد کان مبدعا، وقعت واحدة عند تکامل الشروط عند أکثر أصحابنا، و فیهم من قال: لا یقع شیء أصلا. و قال الشافعی: المستحب أن یطلّقها طلقة، فإن طلّقها ثنتین أو ثلاثا فی طهر لم یجامعها (۱) الکشاف، ج ۴، ص ۴۹۹.

فیه، دفعة أو متفرّقة، کان ذلک مباحا غیر محظور، و وقع، و به قال أحمد و إسحاق و أبو ثور.

و قال قوم: إذا طلّقها فی طهر واحد ثنتین أو ثلاثا، دفعة واحدة أو متفرّقة، فعل محرّما و عصی و أثم. و فی الفقهاء من قال بالحرمة إلّا أنه یقع، و هم أبو حنیفة و أصحابه و مالک «۱».

و الخلاصة أن الشافعی و أحمد لا یریان ذلک طلاق بدعة، فیجیزان الطلاق الثلاث بلفظ واحد و إن کان الثانی و الثالث لغیر عدّة، فإنّه جائز و نافذ أیضا.

أمّا أبو حنیفة و مالک فیریانه بدعة و إثما، لکنه یقع نافذا «٢».

و علی أیّ تقدیر، فالمذاهب الأربعة متّفقة علی وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد. قال الجزیری: فإذا طلّق الرجل زوجته ثلاثا دفعة واحدة، بأن قال لها: أنت طالق ثلاثا، لزمه ما نطق به من العدد، فی المذاهب الأربعة، و هو رأی الجمهور «٣».

و هذا من جملة الموارد التی خالف الفقهاء صریح الکتاب، لزعم أنه وردت السنّة به، إمّا تأویلا لنص الآیة أو نسخا لها فیما زعموا. حاشا فقهاء الإمامیة، لم یخالفوا الکتاب فی شیء، کما هو عملوا بالسّنّة الصحیحة الواردة عن طرق أهل (١) راجع: الخلاف، ج ٢، ص ٢٢٤ م ٢. و ص ٢٢٦ م ٣.

(٢) راجع: صحیح النسائی، ج ۶، ص ١١۶ الهامش.

(٣) الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۴، ص ٣۴١.

لکن فی کتاب مسائل الإمام أحمد بن حنبل الذی جمعه أبو داود السجستانی صاحب السنن (ص ١۶٩): أن أبا داود قال: سمعت أحمد، سئل عن الرجل یطلّق امرأته ثلاثا بکلمة واحدة، فلم یر ذلک، لکنه فی موضع آخر (ص ١٧٣) فی البکر تطلّق ثلاثا، قال: هی ثلاث لا تحل له حتی تنکح زوجا غیره.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ۵١٣

البیت علیهم السّلام.

و قد أصرّ أئمة أهل البیت علی أن مثل هذا الطلاق (ثلاثا بلفظ واحد) مخالف لصریح الکتاب، و ما کان مخالفا للکتاب فهو باطل یجب ضربه عرض الجدار.

إذ قوله تعالی: فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ یشمل الطلاق الثانی و الطلاق الثالث، لم یقعا للعدّة؛ حیث کانت العدة عدة للطلقة الأولی فحسب.

قال الإمام الصادق علیه السّلام لابن أشیم: «إذا طلّق الرجل امرأته علی غیر طهر و لغیر عدة کما قال اللّه عزّ و جلّ، ثلاثا أو واحدة، فلیس طلاقه بطلاق. و إذا طلّق الرجل امرأته ثلاثا و هی علی طهر من غیر جماع بشاهدین عدلین فقد وقعت واحدة و بطلت الثنتان. و إذا طلّق الرجل امرأته ثلاثا علی العدّة کما أمر اللّه عزّ و جلّ فقد بانت منه و لا تحلّ له حتی تنکح زوجا غیره» «١».

إذن فالطلقة الثانیة و کذا الثالثة، لم تقع للعدّة حسبما ذکره اللّه تعالی فی کتابه، و من ثمّ وقع الطلاق الثلاث بلفظ واحد، موضع إنکار رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی الجرأة، علی مخالفة صریح الکتاب:

أخرج النسائی من طریق مخرمة عن أبیه بکیر بن الأشجّ، قال: سمعت محمود بن لبید قال: أخبر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن رجل طلّق امرأته ثلاث تطلیقات جمیعا، فقام غضبان، ثم قال: أ یلعب بکتاب اللّه و أنا بین أظهرکم! حتی قام رجل و قال: یا رسول اللّه، أ لا أقتله؟ «٢» و ذکر الشارح المراد به قوله تعالی: الطَّلاقُ مَرَّتانِ- إلی قوله- (١) وسائل الشیعة للحر العاملی، ج ١۵، ص ٣١٩ رقم ٢٨.

(٢) سنن النسائی، ج ۶، ص ١١۶ و راجع: ابن جزم، المحلی، ج ١٠، ص ١۶٧.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ۵١۴

وَ لا تَتَّخِذُوا آیاتِ اللَّهِ هُزُواً «١»، فإن معناه: التطلیق الشرعی تطلیقة بعد تطلیقة علی التفریق دون الجمع، و الإرسال مرة واحدة. و لم یرد بالمرتین التثنیة، و مثله قوله تعالی:

ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ کَرَّتَیْنِ «٢» أی کرّة بعد کرّة، لا کرّتین اثنتین. و معنی قوله:

فَإِمْساکٌ بِمَعْرُوفٍ «٣» تخییر لهم- بعد أن علّمهم کیف یطلّقون- بین أن یمسکوا النساء بحسن العشرة- و هو الرجوع إلیها- و بین أن

يسرّحوهنّ السراح الجميل الذى علّمهم. و الحكمة فى التفريق ما يشير إليه قوله تعالى: لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً أى قد يقلب اللّه تعالى قلب الزوج بعد الطلاق، من بغضها إلى محبّتها «۴».

و هكذا

روى أصحاب السنن: أن ركانة طلّق امرأته ثلاثا فى مجلس واحد، فحزن عليها و ندم، فأتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ذكر ندمه و حزنه الشديد على ذلك، فسأله رسول اللّه: كيف طلّقتها ثلاثا؟ قال: فى مجلس واحد! فقال رسول اللّه: إنما تلك واحدة فارجعها إن شئت، فراجعها.

و

فى حديث ابن عباس: أن عبد يزيد طلّق زوجته و تزوّج بأخرى، فأتت النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فشكت إليه. فقال النبىّ لعبد يزيد: راجعها، فقال: إنى طلقتها ثلاثا يا رسول اللّه. قال: قد علمت، راجعها، و تلا: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ «۵».

قال أبو داود: أنّ ركانة طلّق امرأته البتّة (أى الثلاث البائن) فجعلها (۱) البقرة/ ۲۲۹- ۲۳۱.

(۲) الملك/ ۴.

(۳) البقرة/ ۲۲۹.

(۴) هامش النسائى، ج ۶، ص ۱۱۶، الطّلاق/ ۱.

(۵) سنن البيهقى، ج ۷، ص ۳۳۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۱۵

النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم واحدة.

و معنى ذلك: أنّ الثلاث بلفظ واحد- من غير مراجعة بينهن- تكون الواحدة منهن للعدّة، دون مجموع الثلاث.

فتلاوة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للآية تلميح إلى عدم وقوع الثلاث جميعا للعدّة سوى واحدة، و من ثم كانت رجعية و ليست بائنة.

و من غريب الأمر أن جمهور الفقهاء، مع علمهم بأن الثلاث بلفظ واحد مخالف للكتاب و السنّة. أمّا الكتاب فلما عرفت، و أمّا السنّة فلما رواه مسلم فى الصحيح بإسناده إلى ابن عباس، قال: كان الطلاق على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أبى بكر و سنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب:

إنّ الناس قد استعجلوا فى أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم: فأمضاه عليهم «۱».

نرى الفقهاء مع علمهم بذلك، فإنهم تبعوا سنّة عمر، و تركوا صريح الكتاب و سنّة الرسول و الصحابة المرضيّين.

يقول الجزيرى: إنّ الأئمة سلموا جميعا بأن الحال فى عهد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان كذلك، و لم يطعن أحد منهم فى حديث مسلم. و كل ما احتجّوا به: أنّ عمل عمر و موافقة الأكثرين له مبنىّ على أن الحكم كان مؤقّتا، فنسخه عمر بحديث لم يذكره لنا، و الدليل على ذلك الإجماع. قال: و لكن الواقع أنه لم يوجد إجماع، فقد خالفهم كثير من المسلمين. و ممّا لا شكّ فيه أنّ ابن عباس من المجتهدين المعوّل عليهم فى الدّين، فتقليده جائز، و لا يجب تقليد عمر فيما رآه ... قال: و لعلّه كان (۱) صحيح مسلم، ج ۴، ص ۱۸۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۱۶

تحذيرا للناس من إيقاع الطلاق على وجه مغاير للسنّة، فإن السنّة أن تطلّق المرأة فى أوقات مختلفة، فإذا تجرّأ أحد على تطليقها دفعة واحدة فقد خالف السنّة، و جزاؤه أن يعامل بقوله زجرا له «۱».

و ناقش ابن حزم الأندلسى فيما أخرجه النسائى عن طريق مخرمة، عن أبيه بكير بن عبد اللّه بن الأشجّ، أنه سمع محمود بن لبيد ... الخ

بأن خبر محمود مرسل لا حجة فيه، و أن مخرمة لم يسمع من أبيه شيئا.

و كذا ناقش فيما أخرجه مسلم، عن طريق محمد بن رافع، بإسناده إلى ابن عباس، بجهالة ابن رافع هذا «۲».

أما محمود بن لبيد فزعموا أنه لم تصحّ له رؤية و لا سماع من النبيّ؛ لأنّه كان طفلا لم يبلغ الحلم يومذاك.

لكن ذكر الواقدى و غيره: أنه مات سنة ست و تسعين، و هو ابن تسع و تسعين سنة، قال ابن حجر: على هذا يكون له يوم مات النبيّ ثلاث عشرة سنة، و هذا يقوى قول من أثبت الصحبة، و هو قول البخارى. و من ثمّ قال ابن عبد البرّ:

قول البخارى أولى، يعنى فى إثبات الصحبة، و هو الذى

روى أن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أسرع يوم مات سعد بن معاذ حتّى تقطّعت نعالنا

. قال الترمذى: رأى النبيّ و هو غلام صغير «۳».

قلت: لا يقلّ هذا عن ابن عباس الذى كان يوم مات النبيّ ابن ثلاث عشرة سنة (۱) الفقه على المذاهب، ج ۴، ص ۳۴۱- ۳۴۲.

(۲) المحلّى، ج ۱۰، ص ۱۶۸.

(۳) تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۶۵- ۶۶.

أيضا.

أما عدم سماع مخرمة من أبيه فليس يضرّه، بعد أن كان يروى من كتاب أبيه.

قال أبو طالب: سألت أحمد عنه، قال: ثقة و لم يسمع من أبيه إنما يروى من كتاب أبيه. و قال مالك: حدثنى مخرمة بن بكير و كان رجلا صالحا. قال أبو حاتم: سألت إسماعيل بن أبى أويس، قلت: هذا الذى يقول مالك بن أنس: حدّثنى الثقة، من هو؟ قال: مخرمة بن بكير بن الأشجّ. و قال الميمونى عن أحمد: أخذ مالك كتاب مخرمة فنظر فيه، فكلّ شىء يقول فيه: بلغنى عن سليمان بن يسار، فهو من كتاب مخرمة، يعنى عن أبيه عن سليمان «۱».

و أما المناقشة فى إسناد مسلم بجهالة ابن رافع، و لا حجة فى مجهول! فيدفعها أن مسلما رواه من طريق إسحاق بن إبراهيم و محمد بن رافع، جميعا عن عبد الرزّاق.

أمّا محمد بن رافع فقد وثّقه الأئمة كلمة واحدة. قال البخارى: حدّثنا محمد ابن رافع بن سابور، و كان من خيار عباد اللّه. و قال النسائى: حدّثنا محمد بن رافع الثقة المأمون. و قال أبو زرعة: شيخ صدوق. و قال الحاكم: هو شيخ عصره بخراسان فى الصدق و الرحلة «۲».

و هكذا إسحاق بن إبراهيم بن مخلّد المعروف بابن راهويه المروزى، هو أحد الأئمّة المرموقين بخراسان ممّن قلّ نظيره. قال أبو زرعة: ما رؤى أحفظ من إسحاق. و قال أحمد: لم يعبر الجسر إلى خراسان مثله. قال: لا أعرف له بالعراق (۱) تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۷۰.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۱۶۱.

نظيرا «۱».

فقد صحّ قول الجزيرى: لم يطعن أحد فى حديث مسلم؛ حيث كان طعن ابن حزم موهونا إلى حدّ بعيد.

و بعد، فممّا يبعث على الاعتزاز ذلك موقف فقهاء الإمامية جنبا إلى جنب، من صراحة الكتاب و الصحيح من سنّة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتى و إن خالفهم الجمهور. و هذا من بركات تعاليم أئمة أهل البيت عليهم السّلام الثابتين على صلب الشريعة و الحافظين لناموس الدين، ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء و اللّه ذو الفضل العظيم.

الثامن- حديث المتعة

اشارة

قال تعالى: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً «۲».

أ- متعة النساء

وقع الخلاف فى هذه الآية الكريمة، هل هى منسوخة الحكم، و ما ناسخها، هل هو الكتاب أم السنّة الشريفة؟

ذهب أئمة أهل البيت عليهم السّلام إلى أنها محكمة لا يزال حكمها ثابتا فى الشريعة، ليس لها ناسخ لا فى الكتاب و لا فى السنّة، و إليه ذهب جملة الأصحاب و التابعين.

و خالفهم فقهاء سائر المذاهب، نظرا لمنع عمر ذلك، و كان يشدّد عليه، كما (۱) تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۲۱۷ و ۲۱۸.

(۲) النساء/ ۲۴.

افترضوا له دلائل من الكتاب و السنّة، لم تثبت عند أئمة النقد و التمحيص ..

قال ابن كثير: و قد استدلّ بعموم هذه الآية على نكاح المتعة. و لا شكّ أنه كان مشروعا فى ابتداء الإسلام، ثم نسخ بعد ذلك ... و قد روى عن ابن عباس و طائفة من الصحابة القول بإباحتها للضرورة، و هو رواية عن أحمد. و كان ابن عباس، و أبىّ بن كعب، و سعيد بن جبير، و السدّى يقرءون فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ- إلى أجل مسمى- فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً- قراءة على سبيل التفسير- و قال مجاهد: نزلت فى نكاح المتعة.

قال: و لكن الجمهور على خلاف ذلك «۱».

و قال ابن قيّم الجوزى: الناس فى هذا (حديث المتعة) طائفتان: طائفة تقول:

إن عمر هو الذى حرّمها و نهى عنها، و قد أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم باتّباع ما سنّه الخلفاء الراشدون و لم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة بن معبد فى تحريم المتعة عام الفتح، فإنه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة الجهنى، عن أبيه عن جده، و قد تكلم فيه ابن معين. و لم ير البخارى إخراج حديثه فى صحيحه مع شدّة الحاجة إليه، و كونه أصلا من أصول الإسلام، و لو صحّ عنده لم يصبر عن إخراجه و الاحتجاج به. قالوا: و لو صحّ حديث سبرة لم يخف على ابن مسعود، حتى يروى عنه: أنهم فعلوها، و يحتج بالآية. و أيضا لو صحّ لم يقل عمر: إنها كانت على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنا أنهى عنها و أعاقب عليها، بل كان يقول:

إنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حرّمها و نهى عنها. قالوا: و لو صحّ لم تفعل على عهد الصديق و هو (۱) تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۴۷۴.

عهد خلافة النبوّة حقّا. قال: و الطائفة الثانية رأت صحة حديث سبرة، و لو لم يصحّ فقد صحّ حديث على عليه السّلام أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حرّم متعة النساء، فوجب حمل حديث جابر على أنّ الذى أخبر عنها بفعلها لم يبلغه التحريم، و لو لم يكن قد اشتهر حتى كان زمن عمر، فلمّا وقع فيها النزاع ظهر تحريمها و اشتهر. قال:

و بهذا تأتلف الأحاديث الواردة فيها «۱».

و ذهب القرطبى- من المفسرين- إلى أن الآيـة ليست بشأن المتعـة، و إنما هى بشأن النكاح التام. قال: و لا يجوز أن تحمل الآيـة على جواز المتعـة؛ لأـن النبىّ- ص- نهى عن نكاح المتعـة و حرّمه؛ و لأنّ اللّه تعالى قال: «فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ» و معلوم أن النكاح بإذن الأهلين هو النكاح الشرعى بولىّ و شاهدين، و نكاح المتعة ليس كذلك.

قال: و قال الجمهور: المراد نكاح المتعة الذى كان فى صدر الإسـلام، و نسـختها آية ميراث الأزواج؛ إذ كانت المتعة لا ميراث فيها. و قالت عائشة و القاسم بن محمد: تحريمها و نسخها فى القرآن، و ذلك قوله تعالى: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ «۲»، و ليست المتعة نكاحا و لا ملك يمين.

و نسب إلى ابن مسعود أنه قال: المتعة منسوخة نسختها الطّلاق و العدة و الميراث.

و قال بعضهم: إنها أبيحت فى صدر الإسلام ثم حرّمت عدة مرات. قال ابن (۱) زاد المعاد لابن قيم، ج ۲، ص ۱۸۴- ۱۸۵.

(۲) المؤمنون/ ۵- ۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۲۱

العربى: و أما متعـة النساء فهى من غرائب الشـريعة؛ لأنها أبيحت فى صـدر الإسـلام، ثم حرّمت يوم خيبر، ثم أبيحت فى غزوة أوطاس، ثم حرّمت بعـد ذلـك، و اسـتقر الأـمر على التحريم. و ليس لهـا أخت فى الشـريعة إلّـا مسألـة القبلـة؛ لأـن النسـخ طرأ عليها مرّتين، ثم استقرت بعد ذلك.

و قال غيره- ممّن زعم أنه جمع طرق الأحاديث فى ذلك-: إنها تقتضى التحليل و التحريم سبع مرات.

و قـال جماعـة: لاـ ناسـخ لهـا سوى أنّ عمر نهى عنهـا ... و روى عطاء عن ابن عباس، قال: ما كانت المتعـة إلّا رحمـة من اللّه رحم بها عباده، و لو لا نهى عمر عنها ما زنى إلّا شقىّ «۱».

و هكذا

روى ابن جرير الطبرى بإسناده إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «لو لا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلّا شقىّ» «۲» . و يروى «إلّا شفى»

بالفاء المفتوحة، أى قليل من الناس «۳».

قال ابن حزم الأندلسـى: كان نكاح المتعة- و هو النكاح إلى أجل- حلالا على عهد رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ثم نسخها اللّه تعالى على لسان رسوله، نسخا باتّا إلى يوم القيامة.

و قد ثبت على تحليلها بعد رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم جماعة من السـلف، منهم من (۱) تفسير القرطبى، ج ۵، ص ۱۳۰- ۱۳۲.

(۲) تفسير الطبرى، ج ۵، ص ۹.

(۳) قال ابن الأثير: من قولهم: غابت الشمس إلّا شفى، أى قليلا من ضوئها عند غروبها. و قال الأزهرى: «إلّا شـفى» أى إلّا أن يشـفى، يعنى يشـرف على الزّنى و لا يواقعه. فأقام الاسم و هو الشـفى مقام المصدر الحقيقى، و هو الإشفاء على الشىء.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۲۲

الصحابة: أسماء بنت أبى بكر «۱»، و جابر بن عبد اللّه الأنصارى «۲»، و ابن مسعود «۳»، و ابن عباس «۴»، و عمرو بن حريث «۵»، و أبو سعيد الخدرى «۶»، و سـلمة و معبـد ابنا أميّة بن خلف «۷». (۱) أخرج أبو داود الطيالسـى فى مسـنده، ص ۲۲۷ عن مسـلم القرىّ قال: دخلنا على أسـماء بنت أبى بكر فسألناها عن متعـة النساء، فقالت: فعلناها على عهد النبىّ. (الغدير، ج ۶، ص ۲۰۹) و فى محاورة جرت بين ابن عباس و عروة بن الزبير فى المتعة، فقال له ابن عباس: سل أمّك يا عريّة. (زاد المعاد لابن قيم الجوزى، ج ۱، ص ۲۱۳) و كذا

بينه و بين عبد اللّه، فقال له ابن عباس:

أول مجمر سطع فى المتعة مجمر آل الزبير (العقد الفريد، ج ۴، ص ۱۴) و فى محاضرات الراغب (ج ۲، ص ۹۴): عيّر عبد اللّه بن الزبير عبد اللّه بن عباس بتحليله المتعة، فقال له: سل أمّك كيف سطعت المجامر بينها و بين أبيك: فسألها، فقالت: ما ولدتك إلّا فى المتعة.

راجع تفصيل القصّة فى مروج الذهب للمسعودى (ج ۳، ص ۹۰- ۹۱) و راجع أيضا صحيح مسلم (ج ۴، ص ۵۵- ۵۶)

(۲) يأتى الحديث عنه، و هو الذى أعلن صريحا أنها كانت مباحة منذ عهد الرسول فإلى النصف من خلافة عمر، حتى نهى عنها عمر لأسباب يأتى ذكرها. و يفنّد من زعم أنه كان بمنع رسول اللّه أيّام حياته.

(۳) فقد ذكر النووى عنه أنه قرأ فما استمتعتم به منهن إلى أجل. (شرح مسلم، ج ۹، ص ۱۷۹)

(۴) و هو المشتهر بفتواه الإباحة فى ربوع مكة، و سارت عنه الركبان فى سائر البلدان (فتح البارى، ج ۹ ص ۱۴۸)

(۵) و هو الذى استمتع بموالاة فأحبلها فى أيام عمر. (فتح البارى، ج ۹، ص ۱۴۹)

(۶) و هو الذى واكب جابرا فى الإعلان بإباحة المتعة منذ عهد الرسول. (عمدة القارئ للعينى، ج ۸ ص ۳۱۰) و (فتح البارى، ج ۹، ص ۱۵۱)

(۷) نسب ذلك إلى كل منهما؛ أخرج عبد الرزاق بسند صحيح: أنه لم يرع عمر إلّا أمّ أراكة قد خرجت

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۲۳

قال: و رواه جابر عن جميع الصحابة، مدّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و مدّة أبى بكر و عمر إلى قرب آخر خلافته.

قال: و من التابعين: طاوس و عطاء و سعيد بن جبير و سائر فقهاء مكّة «۱».

و بعد، فالذى يشهد به التاريخ و متواتر الحديث، أنّ المتعة (النكاح المؤقّت) كانت ممّا أحلّه الكتاب و جرت به السنّة و عمل بها الأصحاب، منذ عهد الرسالة و تمام عهد أبى بكر و نصفا من خلافة عمر، حتى نهى عنها و شدّد عليه لأسباب و علل، كان يرى أنّها تخوّله صلاحية المنع.

أخرج مسلم من طريق عبد الرزّاق قال: أخبرنا ابن جريج عن عطاء، قال: قدم جابر بن عبد اللّه معتمرا فجئناه فى منزله، فسأله القوم عن أشياء ثم ذكروا المتعة، فقال: نعم، استمتعنا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أبى بكر و عمر ...

و أيضا عن ابن جريج قال: أخبرنى أبو الزبير قال: سمعت جابر بن عبد اللّه يقول: كنا نستمتع بالقبضة من التمر و الدقيق، الأيام على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أبى بكر، حتى نهى عنه عمر فى شأن عمرو بن حريث «۲».

و فى حديث قيس عنه قال: رخّص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل ... ثم قرأ عبد اللّه: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ «۳». حبلى فسألها عمر، فقالت: استمتع بى سلمة، و فى أخرى: معبد. (فتح البارى، ج ۹، ص ۱۵۱) و (الإصابة، ج ۲، ص ۶۳)

(۱) المحلّى لابن حزم، ج ۹، ص ۵۱۹- ۵۲۰ رقم ۱۸۵۴.

(۲) صحيح مسلم، ج ۴، ص ۱۳۱.

(۳) المصدر نفسه، ص ۱۳۰. و الآية من سورة المائدة/ ۸۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۲۴

و كان استشهاده بهذه الآية تدليلا على أنّ اللّه يحبّ أن يؤخذ برخصه، و لا سيّما الطيّبات، ما لم ينه عنه الشارع الحكيم ذاته. إشارة إلى أنّ نهى مثل عمر لا تأثير له فى حكم شرعى مستدام بذاته.

أما قضية عمرو بن حريث فهو ما أخرجه الحافظ عبد الرزاق فى مصنّفه عن ابن جريج، قال: أخبرنى أبو الزبير عن جابر قال: قدم عمرو

بن حريث الكوفة فاستمتع بمولاة، فأتى بها عمر و هى حبلى، فسأله فاعترف، قال: فذلك حين نهى عنها عمر «۱».

و قريب منها قصّة سلمة و معبد ابنى أميّة بن خلف:

أخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس، قال: لم يرع عمر إلّا أمّ أراكة قد خرجت حبلى، فسألها عمر، فقالت:

استمتع بى سلمة بن أميّة «۲».

و ذكر ابن حجر- فى الإصابة- أنّ سلمة استمتع من سلمى مولاة حكيم بن أميّة الأسلمى فولدت له فجحد ولدها.

و زاد الكلبى: فبلغ ذلك عمر فنهى عن المتعة، و روى أيضا أنّ سلمة استمتع بامرأة فبلغ عمر فتوعّده «۳».

قال ابن حجر: القصة بشأن سلمة و معبد ابنى أميّة واحدة، أختلف فيها هل وقعت لهذا أو لهذا «۴». (۱) فتح البارى بشرح البخارى لابن حجر (ج ۹، ص ۱۴۹) و أخرجه عبد الرزاق فى مصنّفه عن ابن جريج (الغدير، ج ۶، ص ۲۰۶- ۲۰۷)

(۲) فتح البارى، ج ۹، ص ۱۵۱.

(۳) الإصابة فى تمييز الصحابة، ج ۲، ص ۶۳ رقم ۳۳۶۳.

(۴) فتح البارى، ج ۹، ص ۱۵۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۲۵

و أخرج مالك و عبد الرزاق عن عروة بن الزبير: أن خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب، فقالت: إنّ ربيعة بن أميّة استمتع بمرأة مولّدة فحملت منه.

فخرج عمر بن الخطاب- يجرّ رداءه فزعا، فقال: هذه المتعة! و لو كنت تقدّمت فيها لرجمت «۱»، أى لو أعلنت بالمنع قبل ذلك.

و أخرج أبو جعفر الطبرى فى تاريخه بالإسناد إلى عمران بن سوادة، قال:

صلّيت الصبح مع عمر، ثم انصرف و قمت معه، فقال: أ حاجة؟ قلت: حاجة. قال:

فالحقّ، فلحقت. فلما دخل أذن لى، فإذا هو على سرير ليس فوقه شىء. فقلت:

نصيحة؟ فقال: مرحبا بالناصح غدوّا و عشيّا. قلت: عابت أمّتك عليك أربعا! فوضع رأس درّته فى ذقنه و وضع أسفلها على فخذه، ثم قال: هات:

فذكر أولا: أنه حرّم العمرة فى أشهر الحج «۲». و لم يفعل ذلك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا أبو بكر، و هى حلال، فاعتذر عمر: أنهم لو اعتمروا فى أشهر الحج لرأوها مجزية عن حجّهم.

و الثانى: أنه حرّم متعة النساء، و قد كانت رخصة من اللّه. نستمتع بقبضة و نفارق عن ثلاث، فاعتذر عمر: أن رسول اللّه أحلها فى زمان ضرورة، و الآن قد (۱) الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۴۱.

(۲) كانت العرب فى الجاهلية يرون العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور (البخارى، ج ۲، ص ۱۷۵) و (مسلم، ج ۴، ص ۵۶) و قد كافح النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هذه العادة الجاهلية و أصرّ على معارضتها و نقضها قولا و عملا، و من ثمّ فإنّ ما قام به عمر كانت محاولة لإعادة رسم غابر خالف شريعة الإسلام.

راجع: الغدير (ج ۶، ص ۲۱۷) تجد الدعوة إلى الاعتمار فى غير أشهر الحج عودا إلى الرأى الجاهلى عن قصد أو غير قصد.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۲۶

رجع الناس إلى السعة.

و الثالث: أنه حكم بعتاق الأمة إن وضعت ذا بطنها بغير عتاقة سيدها «۱». فقال عمر: ألحقت حرمة بحرمة و ما أردت إلّا الخير، و استغفر اللّه.

و الرابع: أنه يأخذ الرعية بالشدّة و العنف، فأجاب عمر بما حاصله: أن ذلك ممّا لا بدّ منه فى انتظام الرعيّة «۲».

قصّة المنع من المتعتين

و الـذى يبتّ من الأمر بتّا أن عمر هو الـذى حال دون تـداوم شـريعة المتعـة، و أنها كانت محلّلـة حتى أصدر الخليفة المنع منها لا عن سابقة نسخ أو تحريم.

تلك قولته المعروفة: «متعتان كانتا على عهد رسول اللّه، و أنا محرّمهما و معاقب عليهما: متعة النساء و متعة الحج».

و هذا الكلام و إن كان ظاهره منكرا- كما قال ابن أبى الحديد المعتزلى «۳»- فله مخرج و تأويل اختلف الفقهاء فيه.

و فى ذلـك يقول الإمـام الرازى: ظاهر قول عمر: و أنا أنهى عنهما، أنهما مشـروعتان غير منسوختين، و أنه هو الـذى نسـخهما. و ما لم ينسخه الرسول فلا ناسخ له أبدا.

ثم أخـذ فى تأويل كلامه بأن المراد: أنا أنهى عنهما لما ثبت عندى أنّ النبىّ نسـخها. قال: لأنه لو كان مراده أن المتعة كانت مباحة فى شرع محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنا (۱) الأمّة ذات الولد لا تباع و لا تنقل لتتحرّر بعد موت سيّدها، و تكون من نصيب ولدها فى الإرث.

(۲) لخّصناه عن الطبرى، ج ۴، ص ۲۲۵، حوادث سنة ۲۳ (ط المعارف) و نقله ابن أبى الحديد فى شرح النهج (ج ۱۲، ص ۱۲۱) عن الطبرى و شرح الغريب من ألفاظه رواية عن ابن قتيبة.

(۳) شرح النهج، ج ۱، ص ۱۸۲.

أنهى عنهـا، لزم تكفيره و تكفير كـل من لم يحـاربه، و يفضـى ذلـك إلى تكفير أمير المـؤمنين؛ حيث لم يحـاربه و لم يرد عليه ذلك القول «۱».

و أغرب القسـطلانى فى شـرحه على البخارى، حيث قوله: إنّ نهى عمر كان مسـتندا إلى نهى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كان خافيا على سائر الصحابة، فبيّنه عمر لهم؛ و لذلك سكتوا أو وافقوا!! «۲».

اللهمّ إنّ هذا إلّا تخرّص بالغيب، و تفسير كلام بما لا يرضى صاحبه.

و أشـدّ غرابـة ما ذكره القوشـجى- فى شـرحه على تجريـد الاعتقاد للخواجه نصـير الـدين الطوسـى- قال: إن عمر قال على المنبر: أيّها النـاس ثلاث كنّ على عهـد رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و أنـا أنهى عنهنّ و أحرّمهنّ و أعاقب عليهنّ: متعـة النساء، و متعة الحـج، و حىّ على خير العمل، ثم اعتـذر بأنّ ذلك ليس ممّا يوجب قدحا فيه، فإن مخالفة المجتهد لغيره فى المسائل الاجتهادية ليس ببدع!! «۳» انظر إلى هـذا الرجل العالم المتجاهل، كيف يجعل من صاحب الرسالة الذى لا ينطق إلّا عن وحى يوحى إليه، كيف يجعله عدلا لفرد من آحاد أمّته، و لا سيّما مثل ابن الخطاب الذى أعلن صريحا و مرارا: كلّ الناس أفقه منه «۴».

و بعد، فلنعطف الكلام عن حديث المتعتين الذى أعلن به عمر على رءوس (۱) التفسير الكبير ج ۱۰، ص ۵۳- ۵۴.

(۲) إرشاد السارى بشرح البخارى للقسطلانى، ج ۱۱، ص ۷۷.

(۳) شرح التجريد آخر مباحث الإمامة.

(۴) و قد عقد ابن أبى الحديد (شـرح النهج، ج ۱، ص ۱۸۱) بابا ذكر فيه موارد أفتى فيها عمر ثم نقضـها، و راجع أيضا نوادر الأثر فى علم عمر للعلّامة الأمينى (الغدير، ج ۶، ص ۸۳- ۳۲۵) و كان مستقانا فى هذا العرض.

الأشهاد:

۱- أخرج البيهقى فى سننه بالإسناد إلى أبى نضرة قال: قلت لجابر بن عبد اللّه الأنصارى: إن ابن الزبير ينهى عن المتعة و إنّ ابن عباس يأمر بها! قال: على يدىّ جرى الحديث، تمتّعنا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و مع أبى بكر، فلما ولّى عمر خطب الناس فقال:

«إنّ رسول اللّه هذا الرسول، و إنّ هذا القرآن هذا القرآن. و إنهما كانتا متعتان على عهد رسول اللّه، و أنا أنهى عنهما و أعاقب عليهما، إحداهما: متعة النساء، و لا أقدر على رجل تزوّج امرأة إلى أجل إلّا غيّبته بالحجارة، و الأخرى: متعة الحج» «۱».

۲- و اخرج مسلم فى صحيحه أيضا عن أبى نضرة، قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة، و كان ابن الزبير ينهى عنها، فذكرت ذلك لجابر، فقال: على يدىّ دار الحديث. تمتّعنا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلما قام عمر قال: «إنّ اللّه كان يحلّ لرسوله ما شاء بما شاء، و إن القرآن قد نزل منازله، فأتموا الحج و العمرة للّه كما أمر اللّه، و أبتّوا نكاح هذه النساء، فلن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلّا رجمته بالحجارة» «۲».

۳- و أخرج أبو بكر الجصّاص بإسناده إلى شعبة عن قتادة، قال: سمعت أبا نضرة يقول: كان ابن عباس يأمر بالمتعة و كان ابن الزبير ينهى عنها، قال: فذكرت ذلك لجابر فقال: على يدىّ دار الحديث، تمتعنا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلما قام عمر قال: «إنّ اللّه كان يحلّ لرسوله ما شاء بما شاء، فأتموا الحج و العمرة كما أمر (۱) السنن الكبرى للبيهقى، ج ۷، ص ۲۰۶.

(۲) صحيح مسلم، ج ۴، ص ۳۸.

اللّه، و انتهوا عن نكاح هذه النساء، لا أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلّا رجمته.

قال الجصّاص: فذكر عمر الرجم فى المتعة، و جائز أن يكون على جهة الوعيد و التهديد لينزجر الناس عنها «۱».

۴- و ذكر بشأن متعة الحج، و هى إحدى المتعتين اللّتين قال عمر بن الخطاب: «متعتان كانتا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنا أنهى عنهما و أضرب عليهما: متعة الحج و متعة النساء» «۲».

و هكذا رواه الحافظ أبو عبد اللّه بن القيم الجوزى، قال: ثبت عن عمر أنه قال «۳».

و قال شمس الدين السرخسى: و قد صحّ أن عمر نهى الناس عن المتعة، فقال:

متعتان كانتا ... «۴».

و ذكره القرطبى بنفس اللفظ «۵»، و الفخر الرازى بلفظ: «متعتان كانتا مشروعتين ...» «۶».

إلى غير ذلك من تصريحات أعلام الفقه «۷» و التفسير، تنبؤك عن تواتر حديث (۱) أحكام القرآن للجصّاص، ج ۲، ص ۱۴۷ و استند السرخسى فى المبسوط (ج ۵، ص ۱۵۳) إلى ما روى عن عمر أنه قال: «لا- أوتى برجل تزوّج امرأة إلى أجل إلّا رجمته و لو أدركته ميّتا لرجمت قبره».!

(۲) أحكام القرآن للجصّاص، ج ۱، ص ۲۹۰- ۲۹۱.

(۳) زاد المعاد، ج ۲، ص ۱۸۴.

(۴) المبسوط للسرخسى، ج ۴، ص ۲۷.

(۵) تفسير القرطبى، ج ۲، ص ۳۹۲.

(۶) التفسير الكبير، ج ۱۰، ص ۵۲- ۵۳.

(۷) راجع: المحلّى لابن حزم، ج ۷، ص ۱۰۷.

منع المتعتين منعا مستندا إلى عمر بالذّات، و ليس مستندا إلى شريعة السماء.

الأمر الذى دعا بكثير من النبهاء أن يأخذوا من قولة عمر هذه دليلا على الجواز، استنادا إلى روايته تاركين رأيه إلى نفسه، أو لا حجيّة لرأى فى مقابلة الشريعة، كما لا اجتهاد فى مقابلة النصّ.

يذكر ابن خلكان- فى ترجمة يحيى بن أكثم- أن المأمون العباسى أمر فنودى بتحليل المتعة. فدخل عليه ابن أكثم فوجده يستاك، و يقول- و هو مغتاظ-:

متعتان كانتا على عهد رسول اللّه و على عهد أبى بكر و أنا أنهى عنهما! و من أنت يا جعل؟! «۱» و فى لفظ الخطيب: و من أنت يا أحول حتى تنهى عما فعله النبىّ و أبو بكر؟! «۲» و ذكر الراغب أن يحيى بن أكثم- و كان قاضيا فى البصرة نصبه المأمون- قال لشيخ بالبصرة: بمن اقتديت فى جواز المتعة؟ قال: بعمر بن الخطاب! قال: كيف، و عمر كان أشد الناس فيها؟ قال: لأنّ الخبر الصحيح أنه صعد المنبر، فقال: إن اللّه و رسوله قد أحلّا لكم متعتين و إنّى محرّمهما عليكم و معاقب عليهما. فقبلنا شهادته و لم نقبل تحريمه! «۳» و هناك من الصحابة و التابعين من ثبتوا على القول بالتحليل الأول منذ عهد (۱) تاريخ ابن خلكان (وفيات الأعيان)، ج ۶، ص ۱۴۹- ۱۵۰، و جعل معناه: لجوج.

(۲) تاريخ بغداد، ج ۱۴، ص ۱۹۹.

(۳) محاضرات الراغب الأصبهانى، ج ۲، ص ۹۴ (الغدير، ج ۶، ص ۲۱۲)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۳۱

الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لم يستسلموا لنهى عمر، و جاهروا فى مخالفته إما فى حياته أو بعد مماته.

هذا جابر بن عبد اللّه الأنصارى هو أوّل من جاهر بالتحليل، و أعلن بالمخالفة لنهى عمر.

و هذا أبو سعيد الخدرى قد عرفت مواكبته مع جابر فى إعلام المخالفة.

و عبد اللّه بن مسعود قرأ: إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ... بملاء من الناس.

و أبىّ بن كعب كان يقرأ قراءة ابن مسعود.

و سعيد بن جبير، و طاوس، و عطاء، و مجاهد، و سائر فقهاء مكة، و أضرابهم حسبما تقدم الكلام عنهم.

و

يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام: لو لا أنّ عمر نهى عن المتعة ما زنى إلّا شفى- أو- إلّا شقىّ، «۱» على ما سبق بيانه.

و كذلك ابن عباس فى قوله: يرحم اللّه عمر، ما كانت المتعة إلّا رحمة من اللّه رحم بها أمّة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لو لا نهيه ما احتاج إلى الزنى إلّا شقىّ- أو- إلّا شفى «۲».

و قد عرّض ابن الزبير بابن عباس فى قوله: إن ناسا أعمى اللّه قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة، فناداه ابن عباس: إنّك لجلف جاف فلعمرى لقد كانت المتعة تفعل على عهد إمام المتّقين- يريد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- فقال له ابن الزبير: فجرّب بنفسك فو اللّه لئن فعلتها لأرجمنّك بأحجارك «۳». (۱) فتح البارى، ج ۵ ص ۹.

(۲) الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۴۱.

(۳) صحيح مسلم، ج ۴، ص ۱۳۳. و النووى، ج ۹، ص ۱۸۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۳۲

و هذا ابنه عبد اللّه تراه لا يكترث بنهى نهاه أبوه تفاديا دون سنّة سنّها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و نطق بها الكتاب. فقد أخرج أحمد فى مسنده عن أبى الوليد، قال: سأل رجل ابن عمر عن المتعة و أنا عنده (متعة النساء)، فقال: و اللّه ما كنّا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم زانين و لا مسافحين «۱».

و هكذا نجد كبار الصحابة و التابعين و من ورائهم الفقهاء، لم يأبهوا بنهى عمر عن متعة الحج، مع تصريحه بالمنع و إردافه لها مع متعة النساء. و ما ذلك إلّا من جهة عدم اعتبار أىّ اجتهاد فى مقابلة نصّ الشريعة.

هذا ابن عمر نراه كما لم يكترث بنهى أبيه عن متعة النساء، كذلك لم يكترث بنهيه عن متعة الحج:

روى الترمذى بإسناده إلى ابن شهاب أنّ سالما حدّثه أنه سمع رجلا من أهل الشام، و هو يسأل عبد اللّه بن عمر عن التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال عبد اللّه:

هى حلال. فقال الشامى: إن أباك قد نهى عنها! فقال عبد اللّه: أ رأيت إن كان أبى نهى عنها، و صنعها رسول اللّه، أ أمر أبى نتّبع، أم أمر رسول اللّه؟ فقال الرجل: بل أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال: لقد صنعها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۲».

و كذلك

روى ابن إسحاق عن الزهرى عن سالم، قال: إنى لجالس مع ابن عمر فى المسجد؛ إذ جاءه رجل من أهل الشام فسأله عن التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال ابن عمر: حسن جميل. قال: فإنّ أباك كان ينهى عنها! فقال: ويلك، فإن كان أبى نهى عنها و قد فعله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أمر به، أ فبقول أبى آخذ أم بأمر رسول (۱) مسند الإمام أحمد، ج ۲، ص ۹۵.

(۲) جامع الترمذى، ج ۳، ص ۱۸۵- ۱۸۶ رقم ۸۲۴ كتاب الحج.

اللّه؟ قم عنى. قال القرطبى: أخرجه الدار قطنى «۱». و هكذا نرى سعد بن أبى وقّاص لم يأبه بمنع عمر تجاه سنّة سنّها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،

رواه الترمذى أيضا بإسناده إلى شهاب، عن محمد بن عبد اللّه بن الحارث: أنه سمع سعد بن أبى وقّاص و الضحّاك بن قيس، و هما يذكران التمتّع بالعمرة إلى الحج، فقال الضحّاك: لا يصنع ذلك إلّا من جهل أمر اللّه. فقال سعد: بئس ما قلت، يا ابن أخى! فقال الضحّاك: فإن عمر قد نهى عن ذلك، فقال سعد: قد صنعها رسول اللّه، و صنعناها معه. «۲» و هذا

عمران بن الحصين يحذو حذوهما فى جرأة و صراحة، يقول: «إنّ اللّه أنزل فى المتعة آية و ما نسخها بآية أخرى. و أمرنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالمتعة و ما نهانا عنها

، قال رجل فيها برأيه ما شاء»، يريد عمر بن الخطاب، على ما صرّح به الرازى «۳» و ابن حجر «۴». أخرجه ابن أبى شيبة و البخارى و مسلم «۵».

و

أخرجه أيضا أحمد فى مسنده عنه قال: «نزلت آية المتعة فى كتاب اللّه تبارك و تعالى، و عملنا بها مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلم تنزل آية تنسخها، و لم ينه (۱) تفسير القرطبى، ج ۲، ص ۳۸۸.

(۲) جامع الترمذى، ج ۳، ص ۱۸۵ رقم ۸۲۳.

(۳) أورده الإمام الرازى بشأن متعة النساء (التفسير الكبير، ج ۱۰، ص ۵۳)

(۴) قال ابن حجر: لأنه أول من نهى عنها و كأنّ من بعده (عثمان و معاوية) كان تابعا له فى ذلك. (فتح البارى، ج ۳، ص ۳۴۵)

(۵) الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۱۶. و راجع: صحيح مسلم، ج ۴، ص ۴۸- ۴۹ أورده بألفاظ مختلفة و متقاربة تماما. و أورده البخارى فى تفسير سورة البقرة باب فمن تمتّع (ج ۶، ص ۳۳) و فى كتاب الحجّ باب التمتع على عهد رسول اللّه (ج ۲، ص ۱۷۶)

عنها النبىّ حتى مات «۱».

و عمران هذا من فضلاء الصحابة و فقهائهم، و قد بعثه عمر ليفقّه أهل البصرة، ثقة بمكان فقهه و أمانته. قال ابن سيرين: كان أفضل من نزل البصرة من الصحابة «۲».

قال الشيخ أبو عبد اللّه المفيد- فى جواب من سأله عن

قول مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام «ليس منّا من لم يقل بمتعتنا»

-: إنّ المتعة التى ذكرها الإمام الصادق عليه السّلام هى النكاح المؤجّل الذى كان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أباحها لأمّته فى حياته و نزل بها القرآن أيضا، فتؤكّد ذلك بإجماع الكتاب و السنّة فيه؛ حيث يقول اللّه:

وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ، فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً «۳»، فلم يزل على الإباحة بين المسلمين لا يتنازعون فيها، حتى رأى عمر بن الخطاب النهى عنها، فحظرها و شدّد فى حظرها و توعّد على فعلها، فتبعه الجمهور على ذلك. و خالفهم جماعة من الصحابة و التابعين فأقاموا على تحليلها إلى أن مضوا لسبيلهم، و اختص بإباحتها جماعة من الصحابة و التابعين و أئمة الهدى من آل محمّد عليهم السّلام، فلذلك أضافها الصادق عليه السّلام بقوله: متعتنا «۴». (۱) مسند الإمام أحمد، ج ۴، ص ۴۳۶.

(۲) الإصابة لابن حجر، ج ۳، ص ۲۶- ۲۷.

(۳) النساء/ ۲۴.

(۴) المسائل السروية (المسألة الأولى) المطبوعة ضمن رسائل المفيد، ص ۲۰۷- ۲۰۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۳۵

لا نسخ و لا تحريم

و بعد، إذ عرفت أنّ القوم لم يكد أن يصدّقوا منع عمر ذاته لشريعة سنّها الكتاب و السنّة، التمسوا لتبرير موقفه ذاك معاذير و تعاليل، لا تكاد تشفى العليل و لا تروى الغليل.

قال الشيخ محمد عبده: و العمدة عند أهل السنّة فى تحريمها وجوه:

أوّلها: ما علمت من منافاتها لظاهر القرآن فى أحكام النكاح و الطلاق و العدّة، إن لم نقل لنصوصه.

ثانيها: الأحاديث المصرّحة بتحريمها تحريما مؤبّدا إلى يوم القيامة، و قد جمع متونها و طرقها مسلم فى صحيحه.

ثالثها: نهى عمر عنها فى خلافته، و إشادته بتحريمها على المنبر، و إقرار الصحابة له على ذلك.

قال: و كان إسناد التحريم إلى نفسه (أنا محرّمهما) فمجاز، و معناه: أنه مبيّن لتحريمهما.

و قد شاع مثل هذا الإسناد، كما يقال: حرّم الشافعى النبيذ و أحلّه أو أباحه أبو حنيفة. لم يعنوا إنهما شرّعا ذلك من عند أنفسهما، و إنما يعنون أنهم بيّنوه بما ظهر لهم من الدليل. قال: و قد كنّا قلنا: إن عمر منع المتعة اجتهادا منه، ثم تبيّن لنا أن ذلك خطأ، فنستغفر اللّه منه «۱».

و لننظر فى هذه البنود باختصار:

أما التنافى مع ظاهر الكتاب أو نصّه، فلم يتبيّن وجهه بوضوح؛ إذ المتمتّع بها زوجة عند القائل بها، و لها أحكام تغاير أحكام الدائمة، فطلاقها انقضاء أجلها، (۱) تفسير المنار، ج ۵، ص ۱۵- ۱۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٥٣٦

و عدّتها كعدّة الأمة «١»: نصف عدّة الحرّة الدائمة.

قال المحقق: و لا- يقع بها طلاق، و تبين بانقضاء المدّة، و عدّتها: حيضتان أو خمسة و أربعون يوما، و لا يثبت بينهما ميراث، إلّا إذا شرط على الأشهر. و لو أخلّ بالمهر مع ذكر الأجل بطل العقد، و لو أخلّ بالأجل بطل متعة، و انعقد دائما «٢».

و ذكر الشيخ محمد عبده وجها آخر للتنافى مع القرآن؛ حيث قوله عزّ و جلّ فى صفة المؤمنين: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ، إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ، فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ «٣»، قال:

و المرأة المتمتّع بها ليست زوجة ليكون لها مثل الذى عليها بالمعروف، و الشيعة أنفسهم لا يعطونها أحكام الزوجة و لوازمها، فلا يعدّونها من الأربع، و لا- يكون بها إحصان، و ذلك قطع منهم بأنه لا يصدق على المستمتعين «محصنين غير مسافحين»، و ليس لها ميراث و لا نفقة و لا طلاق و لا عدّة «۴».

لكن أسبقنا أنها زوجة و إن كانت تخالف أحكامها أحكام الدائمة. و استدل الشهيد الثانى «۵» على أنها زوجة بنفس الآية؛ حيث عدّ ابتغاء ما وراء الزوجة و ملك ليمين سفاحا. و السورة مكيّة، نزلت قبل الهجرة بفترة طويلة؛ حيث نزلت (١) راجع: شرائع الإسلام للمحقّق الحلّى، ج ٣، ص ۴١. و بداية المجتهد لابن رشد، ج ٢، ص ١٠١.

(٢) شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٣٠۶- ٣٠٧.

(٣) المؤمنون/ ۵ و ۶.

(۴) تفسير المنار، ج ۵، ص ١٣- ١۴.

(۵) راجع: الروضة بشرح اللمعة لزين الدين الشهيد الثانى، ج ۵، ص ٢٩٩ و ج ۵، ص ٣٣۶ (ط نجف)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٥٣٧

بعدها- و هى برقم ٧۴- اثنتا عشرة سورة إلى تمام العدد (٨۶) السورة المكية، و لا- شكّ إنها كانت محلّلة ذلك العهد، و آخر تحريمها- على الفرض- بعد سنة الفتح (عام أوطاس سنة ٨ للهجرة)، و لازمه أنّ المسلمين كانوا مسافحين فى تلك الفترة، إذا لم يكن المتمتع بها زوجة؛ إذ لم تكن ملك يمين أيضا.

كما أن تحليل الأمة عند القائل بإباحته داخل فى ملك يمين، بنفس دليل الحصر فى الآية «١».

نعم ذكرنا أن طلاقها انقضاء أمدها، و أن لها عدّة نصف عدّة الدائمة، و نفقتها أجرتها. و الميراث حكم تعبّدى خاص، يمكن أن لا يجعله الشارع فى موارد، منها: القاتل، و خارج الملّة، و المتقرب بالأب مع وجود المتقرب بالأبوين أو الأم، و غير ذلك ممّا هو تخصيص فى عموم الكتاب.

على أنّ فقهاء أهل السنّة يجيزون نكاح الكتابيّة و لا يقولون بالتوارث بينهما، «٢» و ذلك تخصيص فى عموم الكتاب، كما هنا حرفا بحرف. كما أنهم لا يرون الإحصان بملك يمين «٣»، فكذلك المتعة عندنا، و هو حكم خاص ثابت فى الشريعة بالتعبّد.

أما مسألة العدّة فقد عرفت أن الشيخ اشتبه عليه الأمر، فتدبّر.

و أما الأحاديث التى هى عمدة استدلالهم على التحريم، فقد ادّعى ابن رشد (١) الروضة بشرح اللمعة لزين الدين الشهيد الثانى، ج ۵، ص ٢٩٩ و ج ۵، ص ٣٣۶ (ط نجف)

(٢) ابن رشد فى بداية المجتهد ج ٢، ص ٣٨١ و ۴٧٠.

(٣) المصدر نفسه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٥٣٨

الأندلسى تواترها «١». لكنه كلام ملقى على عواهنه؛ إذ لا تعدو رواية التحريم إسنادها إلى ثلاثة من أصحاب النبىّ صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم:

۱- علی بن أبی طالب علیه السّلام.

۲- سلمهٔ بن الأکوع.

۳- سبرهٔ بن معبد الجهنی.

أما الروایهٔ عن أمیر المؤمنین علیه السّلام فمفتعلهٔ علیه بلا شکّ؛ لأنه علیه السّلام کان من أشد الناقمین علی عمر فی تحریمه المتعهٔ، و لو لا نهیه ما زنی إلّا شقی، فکیف یؤنّب علی عمر أمرا سبقه تحریم رسول اللّه، لا سیما و روایته هو بذلک؟! علی أنّ الراوی فی ذلک- حسب إسناد البخاری «۲»- هو سفیان بن عیینهٔ المعروف بالکذب و التدلیس عن لسان الثقات «۳».

و کذا الروایهٔ عن سلمهٔ أیضا لا أصل لها، و إنما هی فریهٔ ألصقوها بصحابی کبیر. و من ثمّ لم یورد البخاری روایهٔ التحریم عنه، بل العکس أورد عنه روایهٔ الإباحهٔ، رغم عقد الباب للتحریم «۴».

فقد أسند عنه و جابر، قالا: کنّا فی جیش فأتانا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، فقال: إنه قد أذن لکم أن تستمتعوا فاستمتعوا. و أیضا عنه قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: أیما (۱) ابن رشد فی بدایهٔ المجتهد ج ۲، ص ۶۳.

(۲) راجع: صحیح البخاری، ج ۷، ص ۱۶ (ط مشکول) اقتصر علیه باعتباره أحسن الأسانید.

(۳) قال ابن حجر: و کان ربما دلّس لکن عن الثقات (تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۳۱۲ رقم ۳۱۸) و هکذا قال عنه الذهبی فی میزان الاعتدال (ج ۲، ص ۱۷۰)

(۴) قال ابن حجر: و لیس فی أحادیث الباب التی أوردها التصریح بذلک، لکن قال فی آخر الباب: إن علیا بیّن أنّه منسوخ (فتح الباری، ج ۹، ص ۱۴۳)

رجل و امرأهٔ توافقا فعشرهٔ ما بینهما ثلاث لیال، فإن أحبّا أن یتزایدا أو یتتارکا تتارکا.

و هنا یأتی البخاری لیجتهد فی الموضوع قائلا: قال أبو عبد اللّه: و بیّنه علیّ عن النبیّ أنه منسوخ!! و کذلک روی مسلم عن سلمهٔ و جابر- إلی قوله- «أذن لکم أن تستمتعوا» فقال مسلم: یعنی متعهٔ النساء «۱».

نعم تفرّد مسلم عن البخاری فی إسناد حدیث النهی إلی سلمهٔ، عن طریق فیه ضعف، ترکه البخاری لذلک.

روی مسلم عن أبی بکر بن أبی شیبهٔ عن یونس بن محمد عن عبد الواحد ابن زیاد عن أبی عمیس عن إیاس بن سلمهٔ عن أبیه قال: «رخّص رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عام أوطاس فی المتعهٔ ثلاثا ثمّ نهی عنها» «۲».

و أبو بکر بن أبی شیبهٔ هذا، هو عبد الرحمن بن عبد الملک الحزامی. ضعّفه أبو بکر بن أبی داود، و قال أبو أحمد الحاکم: لیس بالمتین عندهم. و ابن حبّان مع عدّه فی الثقات وصفه بأنه ربما أخطأ «۳». و فی لفظ ابن حجر: ربما خالف. قال: و لم یخرج عنه البخاری سوی حدیثین «۴».

و کذا عبد الواحد بن زیاد، کان مدلّسا، یدلّس فی حدیثه عن الأعمش. قال أبو داود الطیالسی: عمد إلی أحادیث کان یرسلها الأعمش فوصلها کلّها، و قد بیّنه (۱) صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۳۰.

(۲) صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۳۱.

(۳) میزان الاعتدال للذهبی، ج ۲، ص ۵۷۸ رقم ۴۹۱۴. و المغنی فی الضعفاء أیضا له، ج ۲، ص ۳۸۳ رقم ۳۵۹۸.

(۴) تهذیب التهذیب، ج ۶، ص ۲۲۲.

القطانی. و قال ابن معین: لیس بشیء، و کانت له مناکیر نقمت علیه. و وصفه الذهبی بأنه صدوق، یغرب! «۱».

و هكذا حديث سبرة الجهنى، لم يروه عنه سوى ابنه الربيع، و من ثمّ لم يخرّجه البخارى، «۲» و
إنما أخرجه مسلم بإسناده إلى عبد الملك بن الربيع بن سبرة، عن أبيه عن جدّه قال: أمرنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكّة، ثم لم نخرج منها حتى نهانا عنها «۳».
كما لم يخرّج مسلم للربيع عن أبيه حديثا غير حديث المتعة، و لم يأت ذكره فى غير هذا الباب «۴».
الأمر الذى يثير الريب بشأن الربيع، و حديثه ذلك عن أبيه حديثا لم يروه عنه غيره إطلاقا؟! قال ابن قيّم الجوزى- بعد تقسيمه للناس إلى طائفتين بشأن حديث المتعة، طائفة تقول: إن عمر هو الذى حرّمها و نهى عنها- قال: و لم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة بن معبد فى تحريم المتعة، فإنه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جدّه. و قد تكلّم فيه ابن معين، و لم ير البخارى إخراج (۱) المغنى فى الضعفاء، ج ۲، ص ۴۱۰ رقم ۳۸۶۷. و ميزان الاعتدال، ج ۲، ص ۶۷۲ رقم ۵۲۸۷.
(۲) إذ لم يخرّج عن الربيع فى صحيحه شيئا، و لا عن أبيه سبرة، سوى ما علّقه فى أحاديث الأنبياء
فقال: و يروى عن سبرة بن معبد و أبى الشموس أن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمر بإلقاء الطعام ، يعنى من أجل مياه ثمود. و وصله الطبرانى من طريق الحميدى عن حرملة بن عبد العزيز بن الربيع بن سبرة (تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۴۵۳ و ج ۶، ص ۳۳۶)
(۳) صحيح مسلم، ج ۴، ص ۱۳۲- ۱۳۳.
(۴) راجع: الجمع بين رجال الصحيحين، ج ۱، ص ۱۳۵.

حديثه فى صحيحه، مع شدة الحاجة إليه، و كونه أصلا من أصول الإسلام، و لو صحّ عنده لم يصبر عن إخراجه و الاحتجاج به «۱».
قال ابن حبّان- فى ترجمة عبد الملك هذا-: منكر الحديث جدّا، يروى عن أبيه ما لم يتابع عليه. قال: و سئل يحيى بن معين عن أحاديث عبد الملك عن أبيه عن جدّه، فقال: ضعاف «۲».
هذه حالة الأحاديث المزرية، و التى استندها القوم دليلا على التحريم، فتدبّر، و اقض ما أنت قاض.

محاورة مفيدة

اشارة

و يتناسب هنا أن ننقل محاورة وقعت بين الشيخ أبى عبد اللّه المفيد، و شيخ من الإسماعيلية كان على مذهب الجماعة يعرف بابن لؤلؤ. قال المفيد: حضرت دار بعض قوّاد الدولة، و كان بالحضرة شيخ من الإسماعيلية، فسألنى: ما الدليل على إباحة المتعة؟
فقلت له: الدليل على ذلك قول اللّه عزّ و جلّ: وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ. فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً. وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ. إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً «۳».
فأحلّ جلّ اسمه نكاح المتعة بصريح لفظها، و بذكر أوصافها من الأجر عليها، (۱) أوردنا تمام كلامه فيما تقدّم، راجع: زاد المعاد لابن قيم، ج ۲، ص ۱۸۴.
(۲) كتاب المجروحين و الضعفاء لأبى حاتم محمد بن حبّان، ج ۲، ص ۱۳۲- ۱۳۳. و تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۲۴۵.
(۳) النساء/ ۲۴.

و التراضى بعد الفرض له، من الإزدياد فى الأجل، و زيادة الأجر فيها.
فقال: ما أنكرت أن تكون هذه الآية منسوخة بقوله: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ

مَلُومِينَ. فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ «۱». فحظر اللّه تعالى النكاح إلّا لزوجة أو ملك يمين.

و إذا لم تكن المتعة زوجة و لا ملك يمين، فقد سقط من أحلّها.

فقلت له: قد أخطأت فى هذه المعارضة من وجهين:

أحدهما: إنّك ادّعيت أن المستمتع بها ليست بزوجة، و مخالفك يدفعك عن ذلك، و يثبتها زوجة فى الحقيقة.

و الثانى: إن سورة المؤمنون مكّيـة، و سورة النساء مدنية، و المكّى متقدّم على المدنى، فكيف يكون ناسـخا له و هو متأخّر عنه، و هذه غفلة شديدة! فقال: لو كانت المتعة زوجة لكانت ترث، و يقع بها الطلاق.

فقلت له: و هـذا أيضا غلط منك فى الديانة؛ و ذلك أن الزوجة لم يجب لها الميراث، و يقع بها الطلاق من حيث كانت زوجة فقط، و إنّما حصل لها ذلك بصفة تزيد على الزوجيّة «۲».

و الـدليل على ذلـك أن الأمـة إذا كانت زوجـة لم ترث و لم تورّث «۳». و القاتلـة لا ترث، و الذمّيـة لا ترث و الأمـة المبيعة تبين بغير طلاق «۴»، و الملاعنة أيضا تبين (۱) المؤمنون/ ۵- ۶.

(۲) يعنى أن مسألة الطلاق ليست من لوازم الطبيعة للزوجيّة، بل لكونها دائمة أو نحو ذلك ممّا هو خارج الطبيعة ...

(۳) بناء على أن المملوك لا يتملك.

(۴) يعنى إذا بيعت الأمة المزوّجة و لم يأذن مالكها الجديد بالزواج، فإن الزوجية تنفسخ حالا بغير طلاق.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۴۳

بغير طلاق «۱»، و كذلك المختلعة «۲»، و المرتـدّ عنها زوجها «۳»، و المرضـعة قبـل الفطام بما يوجب التحريم من لبن الأم، و الزوجة تبين بغير طلاق «۴».

و كل ما عدّدناه زوجات فى الحقيقة، فبطل ما توهّمت. فلم يأت بشى‌ء.

فقـال صـاحب الـدار- و هو رجل أعجمى، لا معرفـة له بالفقه و إنما يعرف الظواهر-: أنا أسألك فى هـذا الباب عن مسألـة: هل تزوج رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم متعـة، أو تزوج أمير المؤمنين؟ فلو كـان فى المتعـة مـا تركاهـا! فقلت له: ليس كـلّ ما لم يفعله رسـول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم كـان محرمـا، و ذلـك أنّ رسـول اللّه و الأئمّـة عليهم السّـلام لم يـتزوّجوا الإمـاء و لاـ نكحـوا الكتابيّات و لا خالعوا، و لم يفعلوا كثيرا من أشياء كانت مباحة. و بعد ان تبادلت مسائل من هذا القبيل، قال الشيخ المفيد:

فقلت له: إن أمرنا مع هؤلاء المتفقّهة عجيب، و ذلك أنهم مطبقون على تبديعنا فى نكاح المتعة مع إجماعهم على أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد كان أذن فيها، و أنّها عملت على عهده، و مع ظاهر الكتاب و إجماع آل محمد عليهم السّلام على إباحتها، و الاتفاق على أن عمر حرّمها فى أيّامه، مع إقراره بأنها كانت حلالا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

فلو كنّا على ضـلالة فيها لكنّا فى ذلك على شـبهة، تمنع ما يعتقـده المخالف (۱) بناء على أن اللعان يوجب الفرقـة من غير حاجـة إلى طلاق.

(۲) بناء على عدم الحاجة إلى الطلاق و كفاية صيغة الخلع.

(۳) إذا ارتدّ الزوج تبين منه زوجته بغير طلاق.

(۴) إذا أرضـعت أمّ الزوجـة وليـدتها، أى وليدة زوجة الرجل، حرمت عليه؛ إذ لا ينكح أبو المرتضع فى أولاد صاحب اللبن. و كذا لو أرضعت الزوجة الكبيرة المدخول بها الزوجة الصغيرة حرمتا؛ لأن الأولى أصبحت أمّ الزوجة، و الثانية بنت المدخول بها.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۴۴

فينـا من الضـلال و البراءة منا. و فيمن خالفنا من يقول فى النكاح و غيره بضـد القرآن و خلاف الإجماع و المنكر فى الطباع- ثم جعل يعدّد موارد منها «۱»- ثم قال: و هم يتولى بعضهم بعضا، و ليس ذلك إلّا لاختصاص قولنا بآل محمد عليهم السّلام «۲».

ب- متعة الحج

تنقسم فريضة الحج إلى تمتّع و قران و إفراد. و الأوّل فرض من نأى عن مكة، و لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام، فيهلّ بالعمرة إلى الحج. فإذا طاف و سعى قصّر و خرج عن إحرامه، حتى إذا كان يوم التروية أهلّ بالحج، و ذهب إلى عرفات. و كان له بين تحلّله و إحرامه هذا أن يتمتّع بما كان قد حرم عليه لأجل إحرامه؛ و من ذلك جاءت هذه التسمية.

و لا زال يعمل بها المسلمون على مختلف مذاهبهم، جريا مع نصّ الكتاب و سنّة الرسول و عمل الأصحاب. غير أن عمر حاول المنع منه، لما استهجنه من توجّه الناس إلى عرفات و رءوسهم تقطر ماء، اجتهادا مجرّدا فى مقابلة النصّ الصريح.

و قد عرفت تشديده بشأن المتعتين، لكن تعليله لذلك يبدو أغرب.

أخرج مسلم بإسناده عن أبى موسى أنه كان يفتى بالمتعة، فقال له رجل:

رويدك ببعض فتياك، فإنّك لا تدرى ما أحدث أمير المؤمنين فى النسك بعد، حتى (١) راجع تلك الموارد فى الفصول المختارة من العيون و المحاسن للشيخ المفيد، ص ١٢٢- ١٢٣، فإنه ممتع!

(٢) الفصول المختارة، ص ١١٩- ١٢٣ (ط نجف)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٥٤٥

لقيه بعد فسأله، فقال عمر: كرهت أن يظلّوا معرسين بهنّ فى الأراك «١»، ثم يروحون فى الحجّ تقطر رءوسهم «٢».

و لعلّها بقية من عقائد قديمة «٣»، وقع مثلها فى حياة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ممّا أثار غضبه.

فقد أخرج مسلم بإسناده عن عطاء: أن جماعة من صحابة النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أهلّوا بالحج مفردا، فقدم النبيّ صباح رابعة مضت من ذى الحجة، فأمرهم أن يحلّوا و يصيبوا النساء، قال عطاء: لم يعزم عليهم و لكن أحلّهنّ لهم. فقال بعضهم لبعض: ليس بيننا و بين عرفة إلّا خمس، فكيف يأمرنا أن نفضى إلى نسائنا فنأتى عرفة، تقطر مذاكيرنا.

فبلغ ذلك النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقام فيهم، و قال- مستغربا هذا الفضول من الكلام-:

قد علمتم أنى أتقاكم للّه و أصدقكم و أبرّكم أبرّكم، و لو لا هديى لحللت كما تحلّون. و لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى، فحلّوا. قال جابر:

فحللنا، و سمعنا و أطعنا.

و فى رواية: فكبر ذلك علينا و ضاقت به صدورنا ... و

فى أخرى: كيف نجعلها متعة و قد سمّينا الحج، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: افعلوا ما آمركم به، ففعلوا «۴». (١) يقال: أعرس الرجل بامرأته إذا بنى بها. و الأراك: موضع قرب نمرة.

(٢) صحيح مسلم، ج ۴، ص ۴۵- ۴۶ باب نسخ التحلل.

(٣) قال ابن قيّم الجوزى: كانت العرب فى الجاهلية تكره العمرة فى أشهر الحج، و كانوا يقولون: إذا أدبر الدبر و عفا الأثر و انسلخ صفر فقد حلت العمرة لمن اعتمر، (زاد المعاد، ج ١، ص ٢١۴) و (البخارى، ج ٢، ص ١٧۵) و (مسلم، ج ۴، ص ۵۶)

(۴) راجع: صحيح مسلم فى عدة روايات، ج ۴، ص ٣۶- ٣٨. و صحيح البخارى، ج ٢، ص ١٧۵- ١٧۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ۵۴۶

و

فى حديث طويل أخرجه مسلم بإسناده إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام، عن أبيه عن جابر، يشرح حجّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتى ينتهى إلى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فمن كان منكم ليس معه هدى فليحل و ليجعلها عمرة» قال:

فقام سراقة بن مالك بن جعشم، فقال: يا رسول اللّه، أ لعامنا هذا أم لأبد؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:
بل لأبد أبد «۱».
قال العلّامة الأمينى: و لم يكن نهى عمر عن المتعتين إلّا رأيا محضا و اجتهادا مجردا تجاه النصّ، أما متعة الحج فقد نهى عنها لما استهجنه من توجّه الناس إلى الحج و رءوسهم تقطر ماء. لكن اللّه سبحانه أبصر منه بالحال، و نبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يعلم ذلك حين شرّع إباحة متعة الحج حكما باتّا أبديّا «۲».
قال ابن قيّم: و منهم من يعدّ النهى رأيا رآه عمر من عنده، لكراهته أن يظلّ الحاجّ معرسين بنسائهم فى ظلّ الأراك. قال أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعى عن الأسود بن يزيد، قال: بينما أنا واقف مع عمر بن الخطاب بعرفة عشيّة عرفة، فإذا هو برجل مرجّل شعره يفوح منه ريح الطيب، فقال له عمر: أ محرم أنت؟ قال: نعم. فقال عمر: ما هيئتك بهيئة محرم، إنما المحرم الأشعث الأغبر الأذفر «۳».
قال: إنى قدمت متمتّعا و كان معى أهلى، إنما أحرمت اليوم. فقال عمر- عند ذلك: لا تتمتّعوا فى هذه الأيّام، فإنّى لو رخّصت فى المتعة لهم لعرّسوا بهنّ فى الأراك ثم راحوا بهنّ حجاجا. قال ابن قيم: و هذا يبيّن أنّ هذا من عمر رأى (۱) صحيح مسلم، ج ۴، ص ۳۹- ۴۳. و فى المحلّى لابن حزم (ج ۷، ص ۱۰۸): بل لأبد الأبد.
(۲) الغدير، ج ۶، ص ۲۱۳.
(۳) الذفر- بالتحريك-: يقع على الطيب و الكريه، و يفرق بينهما بما يضاف إليه و يوصف به. و المراد هنا الريح الكريهة.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۴۷
رآه «۱».

مذاهب الفقهاء فى حج التمتع

ذهب الفقهاء من الإماميّة إلى أفضليّة حج التمتّع على الإفراد و القران، و أنه فرض من نأى عن مكة «۲».
و قالت الشافعيّة: بأفضليّة الإفراد ثم التمتع ثمّ القران، إن كان قد اعتمر فى عامه؛ لأن تأخير العمرة عن عام الحج عندهم مكروه «۳».
و قالت المالكيّة: بأفضليّة الإفراد ثم القرآن ثم التمتع «۴».
و الحنابلة: أفضلها التمتّع ثم الإفراد ثم القران «۵».
و الحنفيّة: أفضلها القران ثم التمتع ثم الإفراد «۶».
و المذاهب الأربعة جميعا قائلون بالتخيير.

التاسع- حديث الرجعة

(۱) زاد المعاد لابن قيم، ج ۱، ص ۲۱۴. و هكذا ذهب ابن حزم أن هذا رأى رآه عمر (المحلى، ج ۷، ص ۱۰۲)
(۲) شرائع الإسلام، ج ۱، ص ۲۳۶- ۲۴۰.
(۳) الفقه على المذاهب الأربعة، ج ۱، ص ۶۸۸.
(۴) المصدر نفسه، ص ۶۹۰.
(۵) المصدر نفسه، ص ۶۹۲.
(۶) المصدر نفسه، ص ۶۹۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٥۴٨

قال تعالى: وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ «١».

هذه الآية الكريمة أظهر آية دلّتنا على ثبوت الرّجعة، و هى الحشرة الصغرى قبل الحشرة الكبرى يوم القيامة؛ حيث التعبير وقع فى هذه الآية بحشر فوج من كلّ أمّة، أى جماعة منهم و ليس كلهم. أما الحشر الأكبر فهو الذى قال فيه تعالى:

وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً «٢». و قد تكرّر قوله تعالى: وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً «٣».

قال الإمام الصادق عليه السّلام: هذا فى الرجعة، فقيل له: إنّ القوم يزعمون أنه يوم القيامة! فقال: فيحشر اللّه يوم القيامة من كل أمّة فوجا و يدع الباقين؟! لا، و لكنّه فى الرجعة، أما يوم القيامة فهى: وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً «۴».

و مسألة الرجعة، حسبما تعتقده الشيعة الإمامية، و هى رجعة أموات إلى الحياة قبل قيام الساعة، ثم يموتون موتهم الثانى. ليست بدعا من القول إلى جنب قدرة اللّه تعالى فى الخلق، كما قصّ فى كتابه من قصّة عزير، و أصحاب الكهف، و الذين خرجوا من ديارهم و هم ألوف، و السبعين رجلا من قوم موسى، و غير ذلك، ممّا وقع فى أمم خلت، فلا بدع أن يقع فى هذه الأمة مثلها.

و لعلمائنا الأعلام بهذا الشأن دلائل و مسائل استقصوا فيها الكلام نذكر منها:

و للصدوق رحمه اللّه فى رسالة الاعتقاد بيان واف بشأن إثبات الرجعة، استشهد (١) النمل/ ٨٣.

(٢) الكهف/ ۴٧.

(٣) الأنعام/ ٢٢ و ١٢٨. يونس/ ٢٨. سبأ/ ۴٠.

(۴) تفسير الصافى، ج ٢، ص ٢۴٧- ٢۴٨.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ٥۴٩

بآيات جاء فيها ذكر الإحياء لأموات فى هذه الحياة، فبعثهم اللّه أحياء بعد ما أماتهم، فعاشوا زمانا ثم ماتوا موتهم الثانى. نظير ما نقوله فى الرجعة، يعود أقوام إلى الحياة و يعيشون فترة ثم يموتون قبل قيام الساعة. كل ذلك دليل على إمكان الرجعة، و أنها ليست بدعا من القول، أو يستنكر إلى جنب قدرة اللّه تعالى فى الخلق.

و الآيات التى استشهد بها هى:

١- قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ «١». هؤلاء قوم حزقيل- و يقال له ابن العجوز «٢»- فرّوا من القتال أو الطاعون، فأماتهم اللّه، فخرج حزقيل فى طلبهم فوجدهم موتى، فدعا اللّه أن يعيد إليهم الحياة، فأحياهم اللّه، فرجعوا إلى الدنيا و سكنوا الدور، و أكلوا الطعام و نكحوا النساء، و مكثوا ما شاء اللّه ثم ماتوا بآجالهم «٣».

٢-

قوله: أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها قالَ أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ- إلى قوله- وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ «۴». هو عزير، و قيل: أرميا. و كلاهما مروىّ، الأول عن الإمام أبى عبد اللّه، و الثانى عن الإمام أبى جعفر عليهما السّلام.

و

روى عن علىّ عليه السّلام أنّ عزير خرج من أهله و امرأته حامل، و له خمسون سنة، ثم لما رجع و هو على سنه الأولى وجد ابنه أكبر منه، ابن مائة سنة، و هذا من (١) البقرة/ ٢۴٣.

(٢) و ذلك أن أمّه كانت عجوزا فسألت اللّه الولد و قد كبرت فوهبه اللّه لها. (مجمع البيان، ج ٢، ص ٣۴۶)

(٣) روى ذلك حمران بن أعين عن الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام (مجمع البيان، ج ٢، ص ٣۴٧)

(۴) البقرة/ ٢٥٩.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ٥٥٠

آيات اللّه «١».

٣- و قوله تعالى: وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «٢».

قال الطبرسی: أی ثم أحييناكم لاستكمال آجالكم.

قال: و استدلّ قوم من أصحابنا بهذه الآية على جواز الرجعة. و قول القائل:

لا- تجوز إلّا فی حياة النبیّ لتكون دليلا على نبوّته، باطل؛ لأنه عندنا بل عند أكثر الأمة يجوز إظهار المعجزات على أيدی الأئمّة و الأولياء. و قال أبو القاسم البلخی: لا تجوز الرجعة مع الإعلام بها، لاستلزامه الإغراء بالمعاصی اتّكالا على التوبة عند الكرّة. و جوابه: أنّ الرجعة التی نقول بها ليست لجميع الناس فلا إغراء؛ إذ لا قطع برجوع أیّ أحد «٣».

٤- و قوله تعالى- خطابا مع عيسى عليه السّلام-: وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتى بِإِذْنِی «٤».

قال الصدوق: و جميع الموتى الذين أحياهم عيسى المسيح بإذن اللّه، عاشوا فترة ثم ماتوا بآجالهم.

٥- و أصحاب الكهف لَبِثُوا فِی كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ ازْدَادُوا تِسْعاً ثم بعثهم اللّه، قال تعالى: فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِی الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً، ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً- إلى قوله- وَ كَذلِكَ بَعَثْناهُمْ لِيَتَسائَلُوا بَيْنَهُمْ. قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ «٥». (١) مجمع البيان، ج ٢، ص ٣٧٠.

(٢) البقرة/ ٥٥- ٥۶.

(٣) مجمع البيان، ج ١، ص ١١٥.

(٤) المائدة/ ١١٠.

(٥) الكهف/ ١١- ٢٥.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ٥٥١

قال الصدوق: و حيث كانت الرجعة فی الأمم السالفة، فلا غرو أن يقع مثلها فی هذه الأمّة، كما

فی الحديث: يكون فی هذه الأمة ما وقع فی الأمم السالفة «١».

۶- و زاد أبو عبد اللّه المفيد الاستدلال بقوله تعالى: قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ «٢»، فهذا الاعتراف و الاستدعاء كان يوم القيامة، و المراد بالحياتين و المماتين: الحياة قبل الرجعة و الحياة بعدها، و كذا الموتتان قبل و بعد الرجعة؛ و ذلك لأنهم ندموا على ما فرط منهم فی تينك الحياتين، و معلوم أن لا عمل نافعا و لا تكليف إلّا فی الحياة الدنيا.

و قد استوفى الكلام حول الآية بمناسبة المقام، حسبما يأتی عند نقل كلامه.

٧- و هكذا قوله تعالى: إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِی الْحَياةِ الدُّنْيا «٣».

حيث سئل عن هذا النصر، فأجاب من وجوه: و قال: و قد قالت الإماميّة: إن اللّه تعالى ينجز الوعد بالنصر للأولياء قبل الآخرة عند قيام القائم، و الكرّة التی وعد بها المؤمنين فی العاقبة «٤».

٨- و استدل الصدوق أيضا بقوله تعالى: وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ، بَلى وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ «٥».

قال: يعنی فی الرجعة، و ذلك أنه يقول: لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِی يَخْتَلِفُونَ فِيهِ «۶»، (١) عقائد الصدوق، ص ۶٢. و البحار، ج ٥٣، ص ١٢٨- ١٢٩.

(٢) غافر/ ١١.

(٣) غافر/ ٥١.

(۴) فی أجوبة المسائل العكبرية. (البحار، ج ۵۳، ص ١٣٠)

(۵) النحل/ ٣٨.

(۶) النحل/ ٣٩.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ۵۵٢

و التبيين يكون فی الدنيا «١».

٩- و

ذكر جار اللّه الزمخشری فی حديث ذی القرنين عن علیّ أمير المؤمنين عليه السّلام، سأله ابن الكوّاء: ما ذو القرنين، أملك أم نبیّ، فقال: ليس بملك و لا نبیّ، و لكن كان عبدا صالحا. ضرب على قرنه الأيمن فی طاعة اللّه فمات، ثم بعثه اللّه. فضرب على قرنه الأيسر فمات، فبعثه اللّه؛ فسمّى ذا لقرنين. و فيكم مثله «٢»، يعنی نفسه عليه السّلام.

قال السيد رضی الدّين بن طاوس:

قول مولانا علیّ عليه السّلام: «و فيكم مثله»

إشارة إلى ضرب ابن ملجم له، و أنّه يعود إلى الدنيا بعد وفاته كما رجع ذو القرنين. و هذا أبلغ من روايات الشيعة فی الرجعة «٣».

١٠- و

روى الشيخ حسن بن سليمان فی كتابه المحتضر حديث الأئمّة الاثنی عشر، رواه سلمان الفارسی عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثم قال سلمان: فبكيت و قلت يا رسول اللّه، فأنّى لسلمان لإدراكهم؟ قال: يا سلمان إنّك مدركهم و أمثالك و من تولّاهم حقيقة المعرفة. قال سلمان: فشكرت الله كثيرا، ثمّ قلت: يا رسول اللّه، إنّی مؤجّل إلى عهدهم؟ قال: يا سلمان، اقرأ: ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَ أَمْدَدْناكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ وَ جَعَلْناكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً «۴».

قال سلمان: قلت بعهد منك يا رسول اللّه؟ قال: إی ... و كل من هو منا و مظلوم فينا، ثم ليحضرون إبليس و جنوده و كل من محض الإيمان محضا (١) رسالة الاعتقاد و البحار، ج ۵۳، ص ١٣٠.

(٢) تفسير الكشاف، ج ٢، ص ٧۴٣ سورة الكهف/ ٨٣- ٨٨.

(٣) سعد السعود، ص ۶۵.

(۴) الإسراء/ ۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ١، ص: ۵۵٣

و محض الكفر محضا. حتى تؤخذ الأوتار و الثارات، و لا يظلم ربك أحدا. و نحن تأويل هذه الآية: وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ ... «١».

قال العلامة المجلسی: و رواه ابن عياش فی المقتضب بإسناده إلى سلمان أيضا «٢».

قلت: و هذا عن تأويل الآيتين، و تفسير معانی القرآن الباطنة.

قال أبو علی الطبرسی: و استدل بهذه الآية- سورة النمل/ ٨٣- على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الإمامية. بأن قال: إنّ دخول «من» فی الكلام يوجب التبعيض، فدلّ ذلك على أن اليوم المشار إليه فی الآية يحشر فيه قوم دون قوم، و ليس ذلك صفة يوم القيامة الذی يقول فيه سبحانه: وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً.

قال: و قد تظاهرت الأخبار عن أئمة الهدى من آل محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فی أن اللّه تعالى سيعيد عند قيام المهدی قوما ممن تقدّم موتهم من أوليائه و شيعته، ليفوزوا بثواب نصرته و يبتهجوا بظهور دولته، و يعيد أيضا قوما من أعدائه لينتقم منهم و ينالوا

بعض ما يستحقّونه من الخزى و الهوان.

قال: و لا يشكّ عاقل أنّ هـذا مقدور للّه تعالى غير مستحيل فى نفسه. و قد فعل اللّه ذلك فى الأمم الخالية، و نطق به القرآن فى عدّة مواضع، مثل قصّة عزير و غيره على ما فسّرناه فى موضعه. (۱) القصص/ ۵.

(۲) بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۴۲- ۱۴۴.

قال: إلّا أنّ جماعـة من الإماميـة تأوّلوا ما ورد من الأخبار فى الرجعة، إلى رجوع دولة الحق، دون رجوع الأشـخاص بإحياء الأموات. و أوّلوا الأخبار الواردة فى ذلك، ما ظنّوا أنّ الرجعة تنافى التكليف.

قـال: و ليس كـذلك؛ لأنه ليس فيهـا مـا يلجئ إلى فعـل الواجب و الامتنـاع من القبيـح، و التكليف يصـحّ معهـا كما يصـح مع ظهور المعجزات الباهرة و الآيات القاهرة.

قـال: و لاـن الرجعـة لم تثبت بظواهر الأخبار ليتطرّق إليها التأويل، و إنما المعوّل فى ذلك إجماع الشـيعة الإماميـة، و إن كانت الأخبار تعضده «۱».

و للعلّامـة المجلسى كلام مسـهب حول مسألـة الرجعة، أورد أكثر من مائتى حديث عن مصادر معتبرة، ثم يقول: و كيف يشكّ مؤمن بحقّية الأئمّة الأطهار، فيما تواتر عنهم فى قريب من مائتى حديث صـريح رواها نيّف و أربعون من الثقات العظام و العلماء الأعلام، فى أزيـد من خمسين من مؤلّفاتهم ... ثم يأخذ فى تعداد من ألّف فى ذلك بالخصوص، أو أورد أحاديثه فى كتابه من قدماء أصـحابنا و متأخّريهم. و يأخذ بالاستشهاد بآيات، و كذا روايات عن غير طرق أهل البيت، ممّا يمسّ مسألة الرجعة أو تكون نظيرة لها، فراجع «۲».

و كان بين السيد إسماعيل بن محمد الحميرى و القاضى سوّار «۳» مناوشة (۱) مجمع البيان، ج ۷، ص ۲۳۴- ۲۳۵.

(۲) بحار الأنوار، ج ۵۳ (باب ۲۹ الرجعة)، ص ۳۹- ۱۴۴.

(۳) هو سوّار بن عبد اللّه بن قدامة بن عنزة، و ينتهى نسبه إلى كعب بن العنبر بن عمرو بن تميم. ولّاه

و عـداء على عهـد المنصور العباسـى. فممّا جرى بينهما- فيما رواه الشـيخ أبو عبد اللّه المفيد بإسـناده إلى الحرث بن عبد اللّه الربعى- قال: كنت جالسا فى مجلس المنصور، و هو بالجسر الأكبر، و سوّار عنده، و السيد ينشده:

إن الإله الذى لا شيء يشبهه آتاكم الملك للدنيا و للدين

آتاكم اللّه ملكا لا زوال له حتى يقاد إليكم صاحب الصّين

و صاحب الهند مأخوذ برمّته و صاحب الترك محبوس على هون

حتى أتى على القصيدة و المنصور مسرور.

فقال سوّار: هـذا و اللّه يا أمير المؤمنين يعطيك بلسانه ما ليس فى قلبه، و اللّه إنّ القوم الـذين يـدين بحبّهم لغيركم، و إنه لينطوى على عداوتكم.

فقال السيـد: و اللّه إنّه لكاذب، و إنّنى فى مـديحك لصادق، و لكنه حمله الحسـد؛ إذ رآک على هـذه الحال. و أن انقطاعى و مودّتى لكم أهـل البيت لمعرق «۱» لى فيها عن أبوىّ، و أن هـذا و قومه لأعـداؤكم فى الجاهليـة و الإسـلام، و قـد أنزل اللّه عزّ و جلّ فى أهل بيت هذا إِنَّ الَّذِينَ يُنادُونَکَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ «۲». المنصور قضاء البصرة سنة ۱۳۸، و مات بها سنة ۱۵۶. (تهذيب التهذيب، ج ۴، ص ۲۶۹)

(۱) يقال: أعرق الرجل، أى صار عريقا، أى أصيلا فى الشرف. أى مودّتى ذات عرق و أصالة قديمة.

(۲) الحجرات/ ۴. نزلت فى بنى العنبر. كان النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم سبى قوما منهم فجاءوا فى فدائهم، فأعتق نصفهم و فادى

النصف، و كـانوا مـذ أتوا النبىّ جعلوا ينـادونه من وراء الحجرات ليخرج إليهم، و كان ذلك منهم سوء أدب؛ إذ لم يعرفوا مقام النبىّ. يقول تعـالى: وَ لَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكـانَ خَيْراً لَهُمْ الحجرات/ ۴- ۵ (مجمع البيان، ج ۹، ص ۱۳۱) و كان سوّار من بنى العنبر، و كان عثمانيا خرج مع أصحاب الجمل أيضا. و فى ذلك يقول السيد الحميرى يهجوه بمحضر المنصور:

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۵۶

فقال المنصور: صدقت.

فقال سوّار: يا أمير المؤمنين، إنه يقول بالرجعة، و يتناول الشيخين.

فقال السيد: أمّا قوله: بأنّى أقول بالرجعة، فإن قولى فى ذلك على ما قال اللّه تعالى: وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ «۱»، و قد قال فى آخر: وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً «۲». فعلمت أن هاهنا حشرين:

أحـدهما عـام و الآخر خاص. و قال سبحانه: رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ «۳»، و قال اللّه تعـالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ «۴»، و قال اللّه تعالى: فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ «۵».

فهذا كتاب اللّه عزّ و جلّ. و

قد قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يحشر المتكبرون فى صورة الذرّ يوم القيامة»

، و

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لم يجر فى بنى إسرائيل شىء إلّا و يكون يا أمين اللّه يا منصور يا خير الولاة إنّ سوّار بن عبد اللّه من شرّ القضاة

نعثلى جملى لكم غير مؤات جدّه سارق عنز فجرة من فجرات

و الذى كان ينادى من وراء الحجرات يا هنات اخرج إلينا إننا أهل هنات

(الفصول المختارة للشيـخ المفيـد، ص ۶۰) و راجع: اخبـار السـيد فى الأغـانى (ج ۷، ص ۲۴۸- ۲۹۷) و لا ـ سـيّما مـا جرى بينه و بين القاضى سوّار فانّه ممتع.

(۱) النمل/ ۸۳.

(۲) الكهف/ ۴۷.

(۳) غافر/ ۱۱.

(۴) البقرة/ ۲۴۳.

(۵) البقرة/ ۲۵۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۵۷

فى أمّتى مثله حتى المسخ و الخسف و القذف».

و قال حذيفة: «و اللّه ما أبعد أن يمسخ اللّه كثيرا من هذه الأمّة قردة و خنازير».

فالرجعة التى نذهب إليها هى ما نطق به القرآن و جاءت به السنّة. و إنّنى أعتقد أنّ اللّه تعالى يردّ هذا- يعنى سوّارا- إلى الدنيا كلبا أو قردا أو خنزيرا أو ذرّة، فإنه و اللّه متجبّر متكبّر كافر، فضحك المنصور «۱».

و قال الشيخ أبو عبد اللّه المفيد، فى جواب من سأله عن

قول مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام: «ليس منا من لم يقل بمتعتنا و لم يؤمن برجعتنا»

أ هى حشر فى الدنيا مخصوص للمؤمنين أو لغيرهم من الظلمة الجائرين يوم القيامة؟

فأجاب عن المتعة بما أسلفنا، ثم قال: و أما

قوله عليه السّلام: من لم يؤمن برجعتنا فليس منا

، فإنما أراد بـذلك ما اختصه من القول به فى أنّ اللّه تعالى يحيى قوما من أمّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعد موتهم قبل يوم القيامة. و هذا مذهب مختص به آل محمد، و قد أخبر اللّه عزّ و جلّ فى ذكر الحشر الأكبر: وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً و قال فى حشر الرجعة قبل يوم القيامة: وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ. فأخبر أنّ الحشر حشران: حشر عام و حشر خاص. و قال سبحانه يخبر عمّن يحشر من الظالمين أنه يقول فى القيامة يوم الحشر: رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ.

و للعامّة فى هذه الآية تأويل مردود، و هو: أن المعنى بقوله: أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ أنه (۱) الفصول المختارة من العيون و المحاسن للشيخ أبى عبد اللّه المفيد (ص ۶۱- ۶۲) و نقله العلامة المجلسى فى البحار (ج ۵۳، ص ۱۳۰- ۱۳۱)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۵۸

خلقهم أمواتا ثم أماتهم بعد الحياة «۱».

و هذا باطل لا يجرى على لسان العرب؛ لأن الفعل لا يدخل إلّا على ما كان بغير الصفة التى انطوى اللفظ على معناها، و من خلقه اللّه ميتا لا- يقال له: أماته، و إنما يقال ذلك فيمن طرأ عليه الموت بعد الحياة «۲»؛ و لذلك لا يقال: جعله اللّه ميّتا إلّا بعد ما كان حيّا. و هذا بيّن.

قال: و قد زعم بعضهم أن المراد بقوله: أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ الموتة التى تكون بعد حياتهم فى القبور للمسائلة، فتكون الأولى قبل الإحياء و الثانية بعده.

و هذا أيضا باطل من وجه آخر، و هو: أن الحياة للمسائلة ليست لتكليف فيندم الإنسان على ما فاته فى حياته، و ندم القوم على ما فاتهم فى حياتهم مرّتين، يدل على أنه لم يرد حياة المسائلة، لكنه أراد حياة الرجعة التى يكون لتكليفهم الندم على تفريطهم، فلم يفعلوا فيندمون يوم العرض على ما فاتهم من ذلك «۳».

و سئل السيد المرتضى علم الهدى عن حقيقة الرجعة؛ لأنّ شذاذ الإماميّة يذهبون إلى أن الرجعة رجوع دولتهم فى أيّام القائم عليه السّلام، من دون رجوع أجسامهم.

فأجاب قدّس سرّه بأنّ الذى تذهب الشيعة الإماميّة إليه: أنّ اللّه يعيد عند ظهور إمام (۱) ذكر الفخر الرازى أن كثيرا من المفسّرين قالوا بأن الموتة الأولى هى الحالة الحاصلة عند كون الإنسان نطفة و علقة، و رجح ذلك بقوله تعالى: كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ، و رتب على ذلك إنكار الحياة البرزخية فى القبر. (التفسير الكبير، ج ۲۷، ص ۳۹)

(۲) أما قوله تعالى: وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ البقرة/ ۲۸. فلأن الميّت يصدق على ما لا حراك فيه و لا حياة منذ البداية، نظير الموات من الأرضين.

(۳) المسائل السروية (ضمن رسائل المفيد)، ص ۲۰۸- ۲۰۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۵۹

الزمان المهدى عليه السّلام قوما ممن كان قد تقدم موته من شيعته، ليفوزوا بثواب نصرته و معونته و مشاهدة دولته، و يعيد أيضا قوما من أعدائه لينتقم منهم، فيلتذّوا بما يشاهدون من ظهور الحق و علوّ كلمة أهله.

و الدلالة على صحة هذا المذهب أن الذى ذهبوا إليه بما لا شبهة على عاقل فى أنه مقدور للّه تعالى غير مستحيل فى نفسه، فإنّا نرى كثيرا من مخالفينا ينكرون الرجعة إنكار من يراها مستحيلة غير مقدورة.

و إذا ثبت جواز الرجعة و دخولها تحت المقدور، فالطريق إلى إثباتها إجماع الإمامية على وقوعها، فإنّهم لا يختلفون فى ذلك، و

إجماعهم قد بيّنا فى مواضع من كتبنا أنه حجة.

و قد بيّنا أن الرجعة لا تنافى التكليف، و أنّ الدواعى متردّدة معها؛ حيث لا يظنّ ظانّ أنّ تكليف من يعاد باطل. و ذكرنا أن التكليف كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة و الآيات القاهرة، فكذلك مع الرجعة؛ لأنه ليس فى الجميع ملجئ إلى فعل الواجب و الامتناع من فعل القبيح.

فأما من تأوّل الرجعة من أصحابنا، على أن معناها رجوع الدولة و الأمر و النهى، من دون رجوع الأشخاص و إحياء الأموات، فإن قوما من الشيعة لما عجزوا عن نصرة الرّجعة و بيان جوازها و أنها تنافى التكليف، عوّلوا على هذا التأويل للأخبار الواردة بالرجعة. و هذا منهم غير صحيح؛ لأنّ الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار المنقولة، فيطرق التأويلات عليها، فكيف يثبت ما هو مقطوع على صحّته بأخبار الآحاد التى لا ـ توجب العلم؟! و إنما المعوّل فى إثبات الرجعة على إجماع الإمامية «۱». (۱) المسائل الرازيّة (المسألة الثامنة) رسائل الشريف الرضى المجموعة الأولى، ص ۱۲۵- ۱۲۶ و

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۶۰

و قال الإمام كاشف الغطاء- ردّا على من زعم أن القول بالرجعة ركن من أركان التشيّع- «۱».

«و ليس التديّن بالرجعة فى مذهب التشيّع بلازم، و لا إنكارها بضارّ، و إن كانت ضروريّة عندهم، و لكن لا يناط التشيع بها وجودا و عدما. و ليست هى إلّا كبعض أنباء الغيب، و حوادث المستقبل، و أشراط الساعة، مثل: نزول عيسى من السماء، و ظهور الدجّال، و خروج السفيانى و أمثالها، من القضايا الشائعة عند المسلمين. و ما هى من الإسلام فى شيء، ليس إنكارها خروجا منه، و لا الاعتراف بها بذاته دخولا فيه. و كذا حال الرجعة عند الشيعة.

ثم قال: هل ترى المتهوّسين على الشيعة بحديث الرجعة قديما و حديثا، عرفوا معنى الرجعة و المراد بها عند من يقول بها من الشيعة؟ و أىّ غرابة و استحالة فى العقول أن سيحيى اللّه سبحانه جماعة من الناس بعد موتهم، و أى نكر فى هذا بعد أن وقع مثله بنصّ الكتاب الكريم. أ لم يسمع المتهوّسون قصّة ابن العجوز التى قصّها اللّه سبحانه بقوله: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ «۲»، أ لم تمرّ عليهم كريمة قوله تعالى: وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً «۳»، مع أنّ يوم القيامة تحشر فيه جميع الأمم، لا من كل أمّة فوج.

قال: و حديث الطعن بالرجعة كان دأب علماء السنّة من العصر الأول إلى هذه نقلها البحار، ج ۵۳، ص ۱۳۸- ۱۳۹.

(۱) يقول أحمد أمين: فاليهوديّة ظهرت فى التشيّع بالقول بالرجعة (فجر الإسلام، ص ۲۷۶)، و راجع:

صفحات (۲۶۹- ۲۷۰ و ۲۷۳ أيضا)

(۲) البقرة/ ۲۴۳.

(۳) النمل/ ۸۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۶۱

العصور، فكان علماء الجرح و التعديل منهم إذا ذكروا بعض العظماء من رواة الشيعة و محدّثيهم و لم يجدوا مجالا للطعن فيه لوثاقته و ورعه و أمانته نبزوه بأنّه يقول بالرجعة. فكأنهم يقولون: يعبد صنما أو يجعل للّه شريكا. و نادرة مؤمن الطاق مع أبى حنيفة معروفة. و أنا لا أريد أن أثبت- فى مقامى هذا و لا غيره- صحة القول بالرجعة، و ليس لها عندى من الاهتمام قدر صغير أو كبير، و لكنّى أردت أن أدلّ (فجر الإسلام) على موضع غلطه و سوء تحامله» «۱».

و قال العلامة العميد الشيخ محمد رضا المظفّر: الذى تذهب إليه الإماميّة أخذا بما جاء عن آل البيت عليهم السّلام أن اللّه تعالى يعيد قوما من الأموات إلى الدنيا فى صورهم التى كانوا عليها، فيعزّ فريقا و يذلّ فريقا آخر، و يدين المحقّين من المبطلين، و المظلومين منهم من الظالمين؛ و ذلك عند قيام مهدى آل محمد عليهم السّلام.

و لا يرجع إلّا من علت درجته فى الإيمان أو من بلغ الغايـة من الفساد، ثم يصـيرون بعـد ذلك إلى الموت، و من بعده إلى النشور و ما يستحقّونه من الثواب أو العقـاب، كمـا حكى اللّه تعالى فى قرآنه الكريم، تمنّى هؤلاء المرتجعين الـذين لم يصـلحوا بالارتجاع، فنالوا مقت اللّه أن يخرجوا ثالثا لعلّهم يصلحون: قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ «۲».

نعم قـد جـاء القرآن الكريم بوقوع الرجعـۀ إلى الـدنيا، و تظافرت به الأخبار عن بيت العصـمۀ. و الإماميـۀ بأجمعها عليه إلّا قليلون منهم تأوّلوا ما ورد فى الرجعۀ، (۱) أصل الشيعۀ و أصولها للعلامۀ الإمام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، رحمه اللّه، ص ۹۹- ۱۰۱.

(۲) المؤمن/ ۱۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفۀ)، ج۱، ص: ۵۶۲

بأن معناها رجوع الدولۀ و الأمر و النهى إلى آل البيت بظهور الإمام المنتظر، من دون رجوع أعيان الأشخاص و إحياء الموتى.

ثم يتعرّض للنقاش حول إمكان الرجعـۀ، و الروايات الواردۀ بشأنها، و أنها ممّا تواترت عن أئمۀ آل البيت، و لا موضع للتشـنيع بها على الشيعۀ، و أخيرا يقول:

و على كـل حـال فالرجعـۀ ليست من الأـصول التى يجب الاعتقاد بها و النظر فيها، و إنما اعتقادنا بها كان تبعا للآثار الصـحيحۀ الواردۀ عن آل البيت عليهم السّلام الذين ندين بعصمتهم من الكذب، و هى من الأمور الغيبيّۀ التى أخبروا عنها، و لا يمتنع وقوعها «۱».

و فسّر الآيۀ (النمل/ ۸۳) من لا يعتقد بالرجعۀ بأنه حشر ثان إلى النار، بعد الحشر الأكبر من القبور.

قالوا: و المراد بالفوج هم الزعماء و قادۀ الضلال، يحشرون إلى النار فى مقدّمۀ أتباعهم، فيساق أبو جهل و الوليد بن المغيرۀ و شعبۀ بن ربيعۀ بين يدى كفار مكّۀ، و هكذا يحشر قادۀ سائر الأمم بين أيديهم إلى النار «۲».

قال الزمخشرى: فَهُمْ يُوزَعُونَ أى يحبس أوّلهم على آخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا فى النار. قال: و هذه عبارۀ عن كثرۀ العدد و تباعد أطرافه، كما وصفت جنود سليمان بذلك «۳». (۱) عقائد الإماميۀ للمظفر، ص ۸۰- ۸۴ رقم ۳۲.

(۲) روح المعانى لمحمود الآلوسى، ج ۲۰، ص ۲۶.

(۳) الكشاف، ج ۳، ص ۳۸۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفۀ)، ج۱، ص: ۵۶۳

قال تعالى-: وَ حُشِرَ لِسُلَيْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ الطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ «۱».

غير أنّ الذين يحشـرون إلى النار هم أعداء اللّه جميعا و ليس فريق منهم، قال تعالى: وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ «۲».

قوله: يوزعون، أى يدفع بعضهم بعضا فيتدافعون إلى النار لكثرتهم و ازدحامهم.

أمّا تلك الآيۀ فالحشر و التدافع كان بالفوج فحسب، و ليس كل أعداء اللّه.

و التفسير بالزعماء و القادۀ أمام الأتباع و السفلۀ، تخرّص بالغيب لا مستند له.

العاشر- مسألۀ البداء

البداء فى التكوين كالنسخ فى التشريع، أمر واقع، و قد صرّح به الكتاب و تواترت به الروايات، عن أهل بيت العصمۀ.

و هو كالنسـخ، له معنى باطل و مسـتحيل على اللّه تعالى، و هو عبارۀ عن نشأۀ رأى جديـد. هـذا المعنى مسـتحيل على اللّه، و لا تصـحّ نسبته إليه تعالى شأنه.

و له معنى آخر، هو معقول، عبارۀ عن ظهور أمر بعـد خفائه على الناس. كان يعلم به اللّه منـذ الأزل، و قدّره كذلك منذ البدء، و لكن لمصـلحۀ فى التكليف أخفاه ثم أبـداه لوقته. كما فى مسألـۀ النسـخ، كان الأمـد (أمـد التكليف) معلوما للّه و مقدّرا من البدء، سوى أن

الناس حسبوا دوامه و استمراره استنادا إلى ظهور اللفظ فی الدوام، ما لم يأت ناسخ.

و هكذا الأجل فی مسألة البداء، له ظاهر يعلمه أولو البصائر فی أسرار الوجود، و له واقع يعلمه علّام الغيوب، فيبديه لوقته وفق حكمته.

(۱) النمل / ۱۷.

(۲) فصلت / ۱۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۶۴

فالبداء من البدوّ، أی الظهور، إنما يحصل للناس، و كانت نسبته إلى اللّه مجازا بالمناسبة؛ لأنه الذی يظهره لهم. و تشبيه فی التعبير، كأنّه بدا للّه، و هو فی الحقيقة إبداء منه تعالی.

و إليك من دلائل الكتاب ما يدلك علی هذه الحقيقة، مشفوعة بنبذ من كلمات الأئمّة الأطهار.

۱- قال تعالی: لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ، يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ «۱».

الآجال مقدّرة فی الأزل حسب استعدادات الأشياء و الأشخاص كلّ بحسب ذاته و طبعه، لو لا عروض الطوارئ المغيّرة للآجال، و التی لا يعلمها سوی اللّه، و من ثم يمحو ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب، أی العلم النهائی المكنون فی اللوح المحفوظ.

فعلمه تعالی التدبيری لأحوال الخلق علمان: علم مخزون لا يعلمه سوی اللّه، و هو المسمی باللوح المحفوظ. و علم علّمه ملائكته و أنبياءه و سائر أوليائه، و هو الذی يصير فيه البداء، المعبّر عنه بلوح المحو و الإثبات.

قال الإمام الصادق عليه السّلام: «إن للّه علمين، علم مكنون مخزون لا يعلمه إلّا هو، من ذلك يكون البداء. و علم علّمه ملائكته و رسله و أنبياءه و نحن نعله» «۲».

قوله: «من ذلك يكون البداء»

أی منشأ البداء هو ذلك العلم الأزلی المخزون الذی لا يتغير. فهناك علم يكون منه البداء، و هو اللوح المحفوظ، و علم يكون فيه

(۱) الرعد/ ۳۹.

(۲) بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۰۹- ۱۱۰ رقم ۲۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۶۵

البداء، و هو لوح المحو و الإثبات.

قال عليه السّلام: «من زعم أنّ اللّه عزّ و جلّ يبدو له فی شیء لم يعلمه أمس، فابرءوا منه» «۱».

و هذا هو معنی البداء الباطل، المستحيل علی اللّه سبحانه و تعالی.

۲- و قال تعالی: هُوَ الَّذِی خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضی أَجَلًا، وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ «۲».

فهناك أجلان: أجل قضی و قدّر حسب طبائع الأشياء و استعداداتها، يعلمه من يعلم من أسرار طبيعة الوجود، حسبما علّمه اللّه، و فيه البداء. و أجل مسمّی عنده فی علمه المخزون الذی لا يتغير، و يكون منه البداء حسب، تعبير الإمام الصادق عليه السّلام.

و قد احتار الإمام الرازی فی تفسير هذه الآية و الآية الأولی. قال فی قوله تعالی: وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ: اختلف المفسرون علی وجوه:

الأول: «قَضی أَجَلًا»: آجال الماضين، «وَ أَجَلٌ مُسَمًّی»: آجال الباقين.

الثانی: أن الأول أجل الموت، و الثانی أجل القيامة.

الثالث: أن الأول أجل هذه الحياة، و الثانی أجل الحياة البرزخية.

الرابع: القبض عند النوم، و القبض عند الموت.

الخامس: مقدار ما انقضی من العمر، و مقدار ما بقی من العمر.

السادس: و هو قول الحكماء: أحدهما الآجال الطبيعية، و الثانی الآجال (۱) بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۱۱ رقم ۳۰.

(۲) الأنعام/ ۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۶۶

الاختراميّة «۱».

و قال في قوله تعالى: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ ...: في هذه الآية قولان:

القول الأول: إنها عامة في كلّ شيء، فهو تعالى يزيد في الرزق و ينقص، و كذا في الأجل و السعادة و الشقاء و الإيمان و الكفر، و هو مذهب جماعة من السلف.

القول الثاني: إنها خاصة ببعض الأشقياء، قال: و على هذا التقرير ففي الآية وجوه:

الأول: المحو و الإثبات، بنسخ حكم سابق و إثبات حكم لاحق.

الثاني: المحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة و لا سيئة.

الثالث: إثبات الإثم بالذنب و محوه بالتوبة.

الرابع: يمحو ما يشاء، أي يتوفّى من جاء أجله. و يثبت من لم يجئ أجله فيبقيه.

الخامس: يثبت في ابتداء السنة، فإذا انتهت محاه.

السادس: يمحو نور القمر و يثبت نور الشمس. (۱) التفسير الكبير، ج ۱۲، ص ۱۵۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۶۷

الفهارس

اشارة

* فهرس الآيات القرآنية* فهرس الأحاديث* فهرس الرواة و الأعلام* فهرس المواضيع

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۶۹

فهرس الآيات القرآنية

الأبصار/ ۷۳

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۷۴

۱۱۰/ و نقلّب أفئدتهم و أبصارهم/ ۷۹، ۱۰۳ ۱۱۴/ و هو الّذى أنزل اليكم الكتاب/ ۱۴، ۴۱ ۱۲۵/ فمن يرد اللّه أن يهديه يشرح صدره/ ۱۹۰ ۱۲۸/ و يوم نحشرهم جميعا/ ۵۴۸ ۱۵۱/ و لا تقتلوا النّفس الّتى حرّم اللّه الّا بالحق/ ۹۴ (۷) الأعراف ۳۳/ قل إنّما حرّم ربّى الفواحش ما ظهر منها و ما بطن/ ۵۰۳ ۴۳/ الحمد للّه الّذى هدانا لهذا/ ۱۰۸ ۵۳/ هل ينظرون الّا تأويله يوم يأتى تأويله/ ۲۱، ۳۲ ۵۸/ و البلد الطّيّب يخرج نباته بإذن ربّه/ ۱۰۳ ۸۹/ افتح بيننا و بين قومنا بالحقّ/ ۲۴۶ ۱۴۶/ سأصرف عن آياتى الّذين يتكبّرون/ ۵۶ ۱۵۶/ و اكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة/ ۱۶۵ ۱۷۶/ و لو شئنا لرفعناه بها و لكنّه أخلد إلى الارض/ ۷۹ ۱۸۹/ هو الّذى خلقكم من نفس واحدة و جعل منها زوجها/ ۴۴۵ ۱۹۰/ فلمّا آتاهما صالحا جعلا له شركاء/ ۴۴۵ ۲۰۱/ إنّ الذين اتّقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان/ ۳۳۲ (۸) الأنفال ۱۷/ و ما رميت إذ رميت و لكنّ اللّه رمى/ ۱۰۹ ۲۴/ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا للّه/ ۲۷، ۷۷، ۷۸، ۱۰۴ ۲۵/ و اتّقوا فتنة لا تصيبنّ الّذين ظلموا/ ۲۲۰ ۲۹/ يا أيّها الذين آمنوا إن تتّقوا اللّه يجعل لكم فرقانا/ ۵۷ ۳۳/ و ما كان اللّه ليعذّبهم و أنت فيهم/ ۴۶۲

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۷۵

۴۱/ و اعلموا أنّ ما غنمتم من شىء فأنّ للّه خمسه/ ۲۲، ۲۳، ۴۹۸، ۴۹۹ (۹) التوبة ۳۷/ انّما النسىء زيادة فى الكفر/ ۱۷ ۹۷/ الأعراب أشدّ كفرا و نفاقا/ ۱۰۶ ۱۰۰/ رضى اللّه عنهم و رضوا عنه/ ۲۰۳ ۱۰۱/ و ممّن حولكم من الأعراب منافقون/ ۱۰۷ ۱۱۲/ التائبون العابدون الحامدون السّائحون/ ۱۸۸ ۱۱۹/ يا أيها الّذين آمنوا اتّقوا اللّه و كونوا مع الصادقين/ ۴۶۷ (۱۰) يونس ۲/ أ كان للنّاس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم/ ۴۷۰ ۲۸/ و يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للّذين أشركوا مكانكم أنتم/ ۵۴۸ ۳۷/ و تفصيل الكتاب لا ريب فيه من ربّ العالمين/ ۱۴ ۶۴/ لهم البشرى فى الحياة الدّنيا و فى الآخرة/ ۱۹۱ ۸۳/ على خوف من فرعون و ملئهم أن يفتنهم/ ۴۹۵ (۱۱) هود ۱/ كتاب أحكمت آياته ثمّ فصّلت من لدن حكيم خبير/ ۳۷ ۶۱/ هو أنشأكم من الأرض و استعمركم فيها/ ۲۹ (۱۲) يوسف ۲/ إنّا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون/ ۱۴۹ ۷۶/ نرفع درجات من نشاء/ ۲۰۳

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۷۶

(۱۳) الرعد ۳/ و من كلّ الثمرات جعل فيها زوجين اثنين/ ۱۳۱ ۱۲/ هو الّذى يريكم البرق خوفا و طمعا/ ۲۶۳ ۱۷/ أنزل من السماء ماء فسالت أو دية بقدرها/ ۲۰۳، ۳۰۱ ۲۸/ الذين آمنوا و تطمئنّ قلوبهم/ ۷۷ ۲۹/ الّذين آمنوا و عملوا الصالحات طوبى لهم/ ۵۳ ۳۱/ و لو أنّ قرآنا سيّرت به الجبال أو قطّعت به الأرض/ ۲۳۸ ۳۹/ يمحو اللّه ما يشاء و يثبت و عنده أمّ الكتاب/ ۴۲، ۲۵۵، ۵۶۴ (۱۴) إبراهيم ۴/ و ما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه/ ۱۵۸، ۱۶۰ ۱۴/ و أفئدتهم هواء/ ۱۶۸ ۳۷/ فاجعل أفئدة من النّاس تهوى إليهم/ ۴۱۷ (۱۵) الحجر ۹/ إنّا نحن نزّلنا الذكر و إنّا له لحافظون/ ۱۳۰، ۱۶۵، ۴۶۶ ۹۱/ كما أنزلنا على المقتسمين الّذين جعلوا القرآن عضين/ ۱۹۰ (۱۶) النحل ۳۲/ الّذين تتوفاهم الملائكة طيّبين يقولون سلام عليكم/ ۱۹۱، ۱۹۲ ۳۸/ و أقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث اللّه من يموت/ ۵۵۱ ۳۹/ ليبيّن لهم الّذى يختلفون فيه/ ۵۵۱ ۴۳/ ما أرسلنا من قبلك إلّا رجالا نوحى إليهم/ ۳۰۲، ۴۶۹، ۴۷۰ ۴۴/ و أنزلنا إليك الذّكر لتبيّن للنّاس ما نزّل إليهم/ ۹، ۱۵، ۴۰، ۵۳، ۷۶، ۸۴ ۱۵۳، ۱۷۳، ۱۷۶، ۲۹۱، ۲۹۸، ۳۰۱، ۴۴۰

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۷۷

۴۷/ أو يأخذهم على تخوّف فإنّ ربّكم لرءوف رحيم/ ۲۰۹، ۲۴۶ ۷۲/ و اللّه جعل لكم من أنفسكم أزواجا/ ۴۸۱ ۸۹/ و نزّلنا عليك الكتاب تبيانا لكلّ شىء/ ۹، ۱۴، ۷۴، ۱۷۳، ۲۹۸ ۹۰/ إنّ اللّه يأمر بالعدل و الإحسان و ايتاء ذى القربى/ ۵۴ ۱۰۳/ و هذا لسان عربى مبين/ ۲۴۳ (۱۷) الإسراء ۶/ ثمّ رددنا لكم الكرّة عليهم و أمددناكم/ ۵۵۲ ۱۲/ و جعلنا اللّيل و النّهار آيتين/ ۴۸۳ ۲۵/ ربّكم أعلم بما فى نفوسكم إن تكونوا صالحين/ ۳۳۱، ۳۳۳ ۲۹/ و لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك/ ۱۱۸، ۱۹۴ ۳۵/ و زنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير و أحسن تأويلا/ ۲۰ ۵۸/ فى الكتاب مسطورا/ ۲۴۸ ۵۹/ و آتينا ثمود النّاقة مبصرة فظلموا بها/ ۶۶ ۷۳/ و إن كادوا ليفتنونك

عن الّذى أوحينا إليک/ ۴۹۵ ۷۸/ أقم الصلاة لدلوک الشمس/ ۱۸۳ ۹۵/ لنزّلنا عليهم من السماء ملکا/ ۴۰ ۹۷/ و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم/ ۱۹۱ ۱۱۰/ و لا تجهر بصلاتک و لا تخافت بها/ ۲۳۸ (۱۸) الکهف ۱۱/ فضربنا على آذانهم فى الکهف سنين عددا/ ۵۵۰ ۱۲/ ثم بعثناهم لنعلم أىّ الحزبين أحصى/ ۵۵۰ ۱۸/ و نقلّبهم ذات اليمين و ذات الشّمال/ ۱۰۳ ۱۹/ و کذلک بعثناهم ليتساءلوا بينهم/ ۵۵۰

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۷۸

۲۵/ لبثوا فى کهفهم ثلاثمائة سنين و ازدادوا تسعا/ ۵۵۰ ۴۷/ و حشرناهم فلم نغادر منهم أحدا/ ۲۹۰، ۵۴۸، ۵۵۶ ۶۵/ فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا/ ۴۶۷ ۷۸/ سأنبّئک بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا/ ۲۰ ۸۲/ ذلک تأويل ما لم تسطع عليه صبرا/ ۲۰ (۱۹) مريم ۲۷/ فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريّا/ ۱۶۶ (۲۰) طه ۲۴/ اذهب إلى فرعون إنّه طغى/ ۶۵ ۱۰۴/ أمثلهم طريقة إن لبثتم إلّا يوما/ ۳۲۶ ۱۱۱/ و عنت الوجوه للحىّ القيوم/ ۱۶۶ (۲۱) الأنبياء ۷/ و ما أرسلنا قبلک إلّا رجالا نوحى إليهم/ ۴۷۰ ۸/ و ما جعلناهم جسدا لا يأکلون الطّعام/ ۴۷۱ ۲۰/ يسبحون اللّيل و النهار لا يفترون/ ۲۶۱ ۳۰/ و جعلنا من الماء کلّ شىء حىّ/ ۱۹۷ ۴۴/ أ فلا يرون أنّا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها/ ۲۱۰ ۱۰۵/ و لقد کتبنا فى الزبور من بعد الذکر أنّ الأرض يرثها عبادى الصالحون/ ۴۷۴

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۷۹

(۲۲) الحج ۲۴/ و هدوا إلى الطيّب من القول/ ۵۴ ۷۸/ ما جعل عليکم فى الدين من حرج/ ۸۸، ۲۴۲، ۲۴۵ (۲۳) المؤمنون ۵/ و الذين هم لفروجهم حافظون/ ۵۲۰، ۵۳۶، ۵۴۲ ۶/ الّا على أزواجهم أو ما ملکت أيمانهم/ ۵۲۰، ۵۳۶، ۵۴۲ ۵۷/ ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون/ ۲۰۶ ۶۰/ و الذين يؤتون ما آتوا و قلوبهم و جلة/ ۲۰۶ ۶۱/ اولئک هم يسارعون فى الخيرات و هم لها سابقون/ ۲۰۶ ۷۶/ فما استکانوا لربهم و ما يتضرعون/ ۱۹۲ ۱۰۴/ تلفح وجوههم النار و هم فيها کالحون/ ۱۹۷ (۲۴) النور ۳۰/ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم/ ۱۹۳ ۵۵/ وعد اللّه الذين آمنوا منکم و عملوا الصالحات/ ۴۷۴ (۲۵) الفرقان ۱/ تبارک الّذى نزل الفرقان على عبده/ ۱۵۲ ۶/ أنزله الّذى يعلم السر فى السموات و الأرض/ ۴۵۰ ۷/ و قالوا مال هذا الرسول يأکل الطعام/ ۲۳۸ ۱۱/ بل کذبوا بالساعة/ ۴۸۵ ۲۰/ و ما أرسلنا قبلک من المرسلين/ ۲۳۸ ۲۲/ يوم يرون الملائکة لا بشرى يومئذ للمجرمين/ ۲۱ ۳۲/ لو لا نزل عليه القرآن جملة واحدة/ ۴۰

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۸۰

۳۳/ و لا يأتونک بمثل الّا جئناک بالحق/ ۱۳، ۱۴ ۳۴/ الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم/ ۱۹۱ (۲۶) الشعراء ۱۱۹/ الفلک المشحون/ ۲۴۴ ۱۹۶/ و أنه لفى زبر الأولين/ ۱۴۷ (۲۷) النمل ۱۷/ و حشر لسليمان جنوده من الجن و الأنس/ ۵۶۳ ۳۵/ و إنى مرسلة إليهم بهديّة فناظرة بم يرجع المرسلون/ ۳۴۰ ۵۲/ فتلک بيوتهم خاوية بما ظلموا/ ۲۶۶ ۸۲/ و إذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض/ ۲۹۰ ۸۳/ و يوم نحشر من کلّ أمة فوجا/ ۲۹۰، ۵۴۷، ۵۵۶، ۵۶۰ ۸۷/ و يوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السماوات/ ۲۹۰ (۲۸) القصص ۵/ و نريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض/ ۴۷۲، ۵۵۳ ۱۴/ و لما بلغ أشده و استوى آتيناه حکما/ ۲۸ ۱۷/ قال رب بما أنعمت على فلن أکون ظهيرا للمجرمين/ ۲۸ ۲۴/ رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير/ ۳۲۶ ۸۶/ و ما کنت ترجوا أن يلقى إليک الکتاب/ ۱۰۸ (۲۹) العنکبوت ۲۹/ و تأتون فى ناديکم المنکر/ ۱۹۲ ۶۹/ و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا/ ۷۴

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۸۱

(۳۰) الروم ۲۱/ و من آياته أن خلق لکم من أنفسکم أزواجا/ ۴۸۱ (۳۱) لقمان ۱۳/ ان الشرک لظلم عظيم/ ۱۷ ۲۷/ و لو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام/ ۲۳۸ (۳۲) السجدة ۱۷/ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم/ ۳۳ (۳۳) الأحزاب ۲۳/ رجال صدقوا ما عاهدوا اللّه عليه/ ۲۹۸ (۳۴) السبأ ۱۵/ لقد کان لسبأ فى مسکنهم آية/ ۱۹۷ ۱۸/ و قدّرنا فيها السير سيروا فيها ليالى و أياما آمنين/ ۴۱۶ ۲۸/ و ما أرسلناک الّا کافة للناس/ ۱۵۲ ۴۰/ و يوم يحشرهم جميعا/ ۵۴۸ (۳۵) الفاطر ۱/ فاطر السموات و الأرض جاعل الملائکة رسلا/ ۲۴۶

۹/ و اللّه الّذى أرسل الرياح فتثير سحابا/ ۱۳۲ ۳۲/ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا/ ۱۹۸، ۴۵۵ (۳۶) يس ۷۸/ قال من يحيى العظام و هى رميم/ ۱۵۵

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۸۲

۷۹/ قل يحييها الّذى أنشأها أول مرة/ ۱۵۵ (۳۷) الصافات ۲۴/ وقفوهم انهم مسئولون/ ۴۵۸ ۱۲۵/ أ تدعون بعلا/ ۲۴۸ ۱۵۹/ سبحان اللّه عما يصفون/ ۷۳ (۳۸) ص ۳/ و لات حين مناص/ ۲۱ ۲۹/ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبّروا آياته/ ۵۲، ۷۶، ۸۳ ۳۳/ فطفق مسحا بالسوق و الأعناق/ ۴۸۸ (۳۹) الزمر ۵/ يكوّر الليل على النهار/ ۱۳۳ ۱۷/ فبشّر عباد/ ۴۵۱ ۱۸/ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه/ ۵۴ ۲۸/ قرآنا عربيا غير ذى عوج/ ۸۳ ۶۰/ و يوم القيامة ترى الذين كذّبوا على اللّه/ ۳۸۰ ۶۸/ و نفخ فى الصور/ ۱۹۴ (۴۰) المؤمن (الغافر) ۱۱/ قالوا ربنا أمتنا اثنتين و أحييتنا اثنتين/ ۲۳۵، ۵۵۱، ۵۵۶، ۵۶۱ ۴۰/ و من عمل صالحا من ذكر أو أنثى/ ۵۳ ۵۱/ انا لننصر رسلنا و الذين آمنوا فى الحياة الدنيا/ ۵۵۱

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۸۳

(۴۱) فصّلت ۱۹/ و يوم يحشر أعداء اللّه إلى النار فهم يوزعون/ ۵۶۳ ۳۸/ يسبّحون له بالليل و النهار و هم لا يسأمون/ ۲۶۱ ۴۴/ اولئك ينادون من مكان بعيد/ ۳۴۸ (۴۲) الشّورى ۱۱/ ليس كمثله شىء/ ۷۳ (۴۳) الزخرف ۳/ إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون/ ۸۳، ۲۴۳ ۴/ و الكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا/ ۳۵، ۳۷، ۳۸، ۴۲ ۶۷/ الأخلّاء يومئذ بعضهم لبعض عدو/ ۳۴۷ (۴۴) الدخان ۵/ حم. و الكتاب المبين. أمرا من عندنا/ ۳۸ ۵۸/ فإنّما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون/ ۸۲ (۴۵) الجاثية ۲۰/ هذا بصائر للناس و هدى/ ۱۴ (۴۶) الأحقاف ۳۵/ كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الّا ساعة من نهار/ ۲۱ (۴۷) محمد ۱۷/ و الذين اهتدوا زادهم هدى و آتيهم تقويهم/ ۵۴ ۱۸/ فهل ينظرون الّا الساعة أن تأتيهم بغتة/ ۳۶۴

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۸۴

۱۹/ فاعلم انه لا إله الّا اللّه/ ۵۸ ۲۰/ و يقول الذين آمنوا لو لا نزّلت سورة/ ۴۰ ۲۴/ أ فلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها/ ۷۶، ۸۲، ۴۴۰ ۳۸/ و ان تتولوا يستبدل قوما غيركم/ ۱۵۴، ۱۹۶ (۴۸) الفتح ۱۱/ سيقول لك المخلّفون من الأعراب شغلتنا أموالنا/ ۱۰۶ ۱۲/ و كنتم قوما بورا/ ۲۴۷ (۴۹) الحجرات ۴/ ان الذين ينادونك من وراء الحجرات/ ۵۵۵ ۷/ و لكن اللّه حبّب إليكم الإيمان/ ۱۰۷ ۸/ فضلا من اللّه و نعمة و اللّه عليم حكيم/ ۱۰۸ ۱۳/ إن أكرمكم عند اللّه أتقاكم/ ۱۰۹ (۵۰) ق ۱۰/ و النخل باسقات لها طلع نضيد/ ۱۹۴ ۳۷/ ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب/ ۱۰۴ (۵۳) النجم ۳۲/ و يجزى الذين أحسنوا بالحسنى/ ۳۳۲ ۶۱/ و أنتم سامدون/ ۲۴۷ (۵۴) القمر ۱۷/ و لقد يسّرنا القرآن للذّكر فهل من مدّكر/ ۸۳، ۱۳۴ ۴۸/ يوم يسحبون فى النار على وجوههم/ ۱۹۱

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۸۵

(۵۵) الرحمن ۹/ و أقيموا الوزن بالقسط و لا تخسروا الميزان/ ۲۵ ۲۲/ المرجان/ ۲۵۵ ۳۱/ سنفرغ لكم أيّها الثقلان/ ۴۸۵ ۵۲/ فيهما من كلّ فاكهة زوجان/ ۱۳۶ (۵۶) الواقعة ۲۸/ فى سدر مخضود/ ۱۷۵ ۶۳/ أ فرأيتم ما تحرثون/ ۱۰۹ ۷۷/ إنّه لقرآن كريم/ ۵۶ ۷۸/ فى كتاب مكنون/ ۵۶ ۸۰/ لا يمسّه إلّا المطهّرون/ ۴۳، ۵۶ (۵۹) الحشر ۲/ هو الّذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب/ ۵۱۰ ۱۹/ و لا تكونوا كالّذين نسوا اللّه/ ۷۹، ۱۰۴ ۲۱/ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل/ ۴۰ (۶۲) الجمعة ۲/ هو الّذى بعث فى الأمّيين رسولا/ ۱۵، ۲۹۸ ۵/ كمثل الحمار يحمل أسفارا/ ۳۳۷، ۴۳۷ (۶۱) الصفّ ۲/ يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون/ ۲۶۶

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۸۶

(۶۵) الطلاق ۱/ فطلّقوهن لعدّتهن/ ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۳، ۵۱۴ ۳/ و من يتوكل على اللّه فهو حسبه/ ۷۷ (۶۴) التغابن ۹/ و من يؤمن باللّه و يعمل صالحا يكفّر عنه سيّئاته/ ۵۳ (۶۶) التحريم ۴/ إن تتوبا إلى اللّه فقد صغت قلوبكما/ ۲۳۷ (۶۷) الملك ۴/ ثم ارجع البصر كرّتين ينقلب إليك البصر خاسئا و هو حصير/ ۵۱۴ ۳۰/ قل أ رأيتم إن أصبح ماءكم غورا/ ۲۶، ۴۷۱ (۶۸) القلم ۱۳/ عتلّ بعد ذلك زنيم/

فهرس الأحاديث

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۹۲

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۹۳

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۹۴

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۹۹

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۶۰۰

فهرس الأعلام

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۶۰۱

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۶۰۲

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۶۰۳

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۶۰۴

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۶۱۱

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۶۱۲

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۶۱۶

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۶۱۷

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۶۲۱

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۷

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابِذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لَم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و

عموم النـاس إلى التّحَرّى الأدَقّ للمسائـل الدّينيّـة، تخليف المطـالب النّـافعـة – مكـانَ البَلا-تيثِ المبتذلـة أو الرّديئـة – فى المحـاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثـّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى" القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّـة الحاليّـة لهـذا المركز، شـَعبيّـة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّـها لا تُـوافِى الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسـَمَّى

بالقائمیّهٔ) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحهٔ بقیّهٔ الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.



مركز
القائمية
اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹